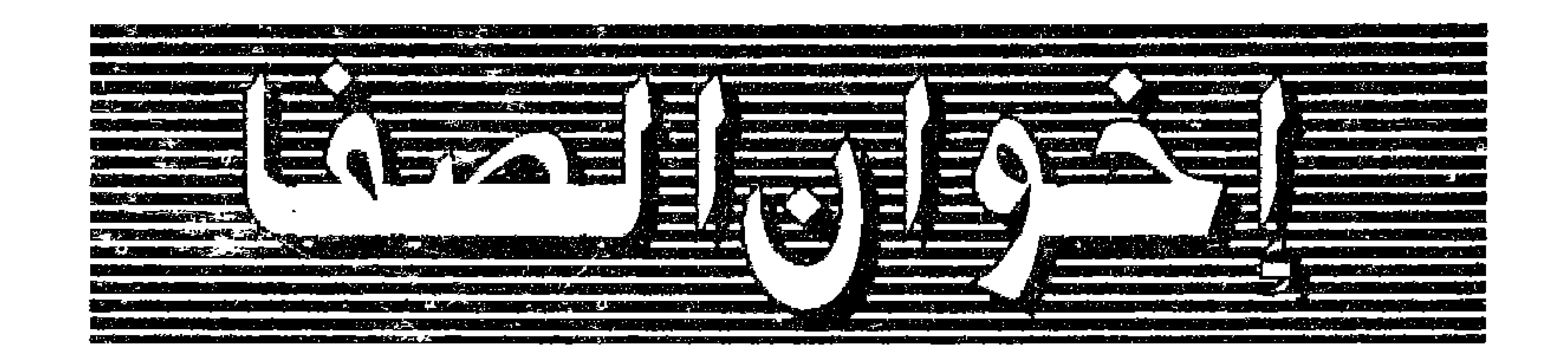
دكتور محمود إسماعيل



إخوان الصفا

رواد التنوير فى الفكر العربى

الطبعة الأولى ١٩٩٦ ★★★ عامر للطباعة والنشر بالمنصورة

Bibliotheca Alexandrina
0111156

دكتور محمود اسماعيل

إخوان الصّفا

رواد التنوير في الفكر العربي

الطبعة الأولى ١٩٩٦ * * عامر للطباعة والنشر بالمنصورة

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مقدمة

تاريخ إخوان الصفا كان ولا يزال غامضا ؛ نظرا لكونهم جماعة سرية معارضة من ناحية ، وما كيل لهم قديما وحديثا من تهم الهرطقة والزندقة من ناحية أخرى . لذلك فتاريخهم يدخل فى إطار « المسكوت عنه » .

كما أن فكرهم كان ولا يزال مضببا لدى القدامى والمحدثين أيضا ؛ برغم رسائلهم الضافية معرفيا . نظرا لأنها كتبت فى مرحلة لاذ فيها الإخوان «بالتقية» ؛ فلم يفصحوا بوضوح عن مكنون معتقداتهم ، ولجأوا إلى « الرمز » و « اللمز » و « الغمز » إيثارا للسلامة والعافيه .

ونظرا لعدم انتمائهم مذهبيا إلى أي من المذاهب والفرق ؛ غدت معارفهم ضمن « اللامفكر فيه »؛ برغم ثراء هذه المعارف كما وكيفا .

وحسبنا أن من اقتبس منهم أو نقل عنهم طبقت شهرته الآفاق ؛ كما هو الحال بالنسبة لابن النفيس وابن خلدون .

لكن الحقيقة وقعت لتعرف ؛ فبعد مؤامرة « صمت معرفى » استمرت زهاء عشرة قرون ؛ قدر لنا الكشف عن تلك المؤامرة وتبيان أسبابها ودوافعها ، وإرجاع الحق والفضل إلى أهله فى كتابنا الأخير « نهاية أسطورة » الذى أثبت سبق إخوان الصفا إلى النظريات الهامة المنسوبة إلى ابن خلدون والآراء الصائبة التى خلدت ابن النفيس .

لذلك توخى تأليف هذا الكتاب غايتين ؛ الأولى نفض الغبار عن تاريخ إخوان الصفا ؛ مفيدين من إحاطتنا بالتاريخ الإسلامى - والتى لم يعول عليها أي من الدارسين من قبل - فى محاولة برهنة العلاقة الجدلية بين

الفكر والواقع ، وذلك عن طريق الإفادة من فكر الجماعة فى إجلاء تاريخها من ناحية ، وتوظيف التاريخ فى تفسير فكرها ومعتقداتها من ناحية أخرى.

تكمن الغاية الثانية فى مراجعة ما كتب عن معارفهم ومعتقداتهم وتصحيحه من خلال « قراءة » متأنية وعميقة لنصوص رسائلهم ؛ مقارنة بسائر المعارف التراثية المعاصرة لهم .

ودون مصادرة ؛ نجزم بأن هذا الكتاب حقق الغايتين معا ؛ ليكشف عن تاريخ نشأتهم ومعرفة بعض أعلامهم وانتماءاتهم الاجتماعية . كذا عن حقيقة أهدافهم التى نجزم بأنها لم تكن سياسية أو مذهبية ؛ بل كانت معرفية تعليمية ترشيدية تنويرية فى التحليل الأخير .

لذلك لا نبالغ إذا اعتبرنا جماعة إخوان الصفا رائدة التنوير فى الفكر العربى الإسلامى . وأن معارفهم فضلا عن موسوعيتها ؛ تمثل أرقى ما وصل إليه هذا الفكر عبر تاريخه الطويل ؛ لا لشيء إلا لأن هذه الجماعة ضمت صفوة « الإنتليجنسيا » أو النخبة المفكره فى العلوم والفنون والآداب طوال القرنين الرابع والخامس الهجريين ؛ اللذين شهدا أزهى عصور الفكر والحضارة العربية الإسلامية .

والله نسأل التوفيق فيما نحن بصدده من محاولة تصحيح الأخطاء الشائعة فى التاريخ الإسلامى ، وإجلاء تراثه بوضعه فى السياق الصحيح .

المؤلف

** ** **

تمهيد

مفهوم التنوير

شاع مصطلح التنوير فى العالم العربى خلال القرن التاسع عشر ؛ بما يفيد الحداثة؛ كنتيجة لالتقاء الحضارة العربية الإسلامية المحتضره ؛ مع الحضارة الأوروبية المزدهرة . وكان يعنى نفض الغبار الذى ران على العقل العربى الإسلامى خلال عصور الإنحطاط التى بدأت منذ القرن السادس الهجرى . وتجديد الفكر العربى الإسلامى لمواجهة الفكر الغربى المنتصر منذ حملة بونابرت على مصر والشام عام ١٧٨٩م .

وقد تمثل فى الحركة التى قادها جمال الدين الأفغانى وتلميذه الإمام محمد عبده ، ومدرسة المنار التى نسجت على منواله . تلك الحركة التى كانت فى جوهرها رد فعل لزحف المد الليبرالى الغربى ؛ والتى أيقظت الأذهان لضرورة المراجعة والإصلاح تعويلا على العقل والنظر، والانعتاق من إسار النقل والأثر .

وإذ أفادت حركة التنوير العربية الإسلامية من الفكر الغربى الوافد ؛ فلم تقطع علاقتها بالتراث العربى الإسلامى ؛ بل عولت على إحياء جوانبه العقلانية والعلمية التجريبية وربطها بالحضارة الحديثة . فلم تكن حركة

تقليد للقديم ولا الوافد ؛ بقدر ما كانت محاولة للتجديد فى إطار عربى إسلامى . من هنا تسقط آراء بعض الدارسين الذين زعموا أن حركة التنوير العربية « عولت على الاقتباس من ثقافة الغرب المادية ومناهجه التعليمية» وتطبيقها فى سائر الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية . والصواب ما ذهب إليه « شارلز آدمز » من أن جهود رواد التنوير والإصلاح كانت « محاولة لتحرير الفكر الإسلامى من قيود التقليد الممعن فى الجمود وإصلاحه بما يجعله منسجما مع مطالب الحياة » . كذا ما ذهب إليه « هاملتون جب » من أن التراث الإسلامى « ينطوى على تيارات عقلانية خاصة دائمة ومتجددة » (١) ، حاول رواد الإصلاح والتنوير الربط بينها وبين الفكر الليبرالى الغربى ؛ الذى كان قد أخذ - بدوره - بالكثير من الإنجازات الفكرية العربية الإسلامية خلال عصور ازدهارها . فلم يجد هؤلاء الرواد تعارضا ألبتة بين تعاليم الإسلام وبين دعوتهم العقلانية الصادعة إلى الأخذ بأساليب المدنية الحديثة (٢) . ولطالما دعا الأفغانى ومحمد عبده إلى أن « الإسلام منور للعقول بإشراق الحق مع مطالع قضاياه ... وينادى معتقديه إلى جميع فروع المدنية »، فالعقيدة الإسلامية « تلزم معتنقيها بالتبصر فى الفنون والعلوم كالطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة وغيرها » . وبهذا المنهج أسدى المصلحون - كما ذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق -« خدمة للدين والعلم معا بما أيدوا من حرية العقل من وجه دينى ، وبما أنهوا من أسباب العداوة بين الدين والعلم » (٣) .

(١) عن مزيد من المعلومات ؛ راجع :
محمود إسماعيل : بواكير التنوير فى الفكر الدينى المصرى ، دراسة فى كتاب « مقالات فى الفكر والتاريخ » ، ص ٢٢ وما بعدها ، الدار البيضاء ، ١٩٧٩ .
(٢) نفسه : ص ٢٦ .
(٣) نفسه : ص ٢٨ .

وما يعنينا أن رواد الإصلاح قد أفادوا من عقلانية المعتزلة وابن رشد وابن خلدون [1] .

وإذ أثبتنا فى دراسة أخيرة [2] أن الفكر الخلدونى فى جوهره منقول عن إخوان الصفا ؛ يحق لنا الجزم بأن الأخيرين كانوا روادا للتنوير فى الفكر العربى الإسلامى .

وإذ أكدنا أن حركة التنوير العربية كانت فى جانب من جوانبها منفتحة على الفكر الغربي الليبرالى ؛ فلا مناص من التعريف - فى إيجاز - بحركة التنوير فى الفكر الغربي الحديث .

وننوه بأن مفهوم التنوير فى الحركات الثلاث ، كان يعنى تمجيد العقل ورفض التقليد والاقتباس وإحياء النزعات العقلانية فى التراث البشرى .

وطالما كنا على قناعة بإنسانية الفكر وعالميته ؛ فإن القاسم المشترك بين هذه الحركات التنويرية الثلاث هو وحدة الظروف الموضوعية التى أفرزت كل حركة منها على حده ؛ رغم امتداد الزمان وتباعد عن المكان .

لقد ظهرت الحركات الثلاث كإفراز للصراع بين البورجوازية والإقطاع . البورجوازية بفكرها العلمى الليبرالى والإنسانى المعبر عن حرية الاعتقاد والديموقراطية ، وبين الإقطاع بنزعاته الإقليمية والإثنية والطائفية الضيقة وأبنيته الفكرية النصية والغيبية .

ولقد أثبتنا صدق تلك القاعدة فيما يتعلق بحركة التنوير العربية فى

---

(١) محمود اسماعيل : بواكير التنوير فى الفكر الدينى المصرى ، دراسة فى كتاب « مقالات فى الفكر والتاريخ » ، ص ٣٠ ، الدار البيضاء ، ١٩٧٩ .

(٢) راجع : محمود إسماعيل : نهاية أسطورة ، المنصورة ، ١٩٩٦ .

القرن التاسع عشر [١] . ولسوف نثبتها من خلال عرض موجز للأوضاع السوسيو-تاريخية فى العالم الإسلامى خلال الفترة ما بين منتصف القرن الثالث ومنتصف القرن الرابع الهجريين ؛ لتبيان وتفسير فلسفة التنوير عند إخوان الصفا ؛ فى موضعها من الكتاب .

وسنحاول الآن تناول حركة التنوير فى أوربا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ؛ لتبيان القواسم المشتركة بين الحركات الثلاث .

ومعلوم أن تلك الحركات لم تظهر فجأة ؛ بل سبقتها إرهاصات فكرية موؤدة ؛ مهدت لها وساعدت على نجاحها .

فحركة التنوير العربية فى القرن التاسع عشر سبقتها ومضات استنارة سابقة ؛ تمثلت فى فكر الكواكبى والشيخ حسن العطار ورفاعه الطهطاوى . وحركة التنوير الأوربية مهد لها مفكرو عصر النهضة من أمثال « دانتى » و « سافونا رولا » و « بترارك » و « بوكاتشيو » وغيرهم ؛ ممن أكدوا على « الجانب الإنساني وسيطرة الإنسان على الطبيعة » [٢] .

ولم تظهر تلك الإرهاصات فى الحركات الثلاث من فراغ ؛ بل كانت نتيجة إحراز الطبقة البورجوازية بعض النجاحات فى صراعها مع الإقطاع . لكنها وئدت جميعا لغلبة الإقطاعية وسيادتها ؛ لتظهر من جديد أكثر قوة وفاعلية فى ظروف سوسيو-تاريخية مواتية .

كما اتسمت الحركات الثلاث بصراعها الضارى مع الكهنوت الثيوقراطى الذى احتكر المعرفة واختزلها فى اللاهوت ليس إلا . ولا غرو فقد صادر على العقل واعتبر كل إبداع فى الفكر من قبيل البدع والهرطقة .

---

(١) راجع : محمود إسماعيل : قضايا فى التاريخ الإسلامى ، ص ١٦ - ص ٣٠ .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٧ ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

ففى أوربا سيطر الفكر الكنسى المدرسى إبان المرحلة الإقطاعية ؛ بينما تبنت البورجوازية « فلسفة التنوير للعقول بالاتجاه الذى يجعل الإنسان حرا مستقلا مهيمنا على مصيره » (١) ، وهو أمر أفضى إلى التقدم العلمى وأعطى التصور المادى للحياة دفعة جديدة (٢) .

ما كان ذلك ليحدث دون نجاح القوى البورجوازية فى صراعها مع الإقطاع . وقد أسفر هذا النجاح عن تأكيد حقوق الملكية الفردية ، وحرية العمل وحرية التجارة بعد ضعضعة الهيكل الإنتاجى الإقطاعى القائم على الاقتصاد الزراعى والرعوى المنغلق (٣) .

وترتب على ذلك خلخلة البناء الإجتماعى ، فأعيدت صياغة النظام الطبقى ؛ بحيث تداعت طبقة السادة الإقطاعيين ، واختفت طبقة الأقنان لتظهر طبقات جديدة على أساس حيازة الثروة . فقد تسنمت القوى البورجوازية التجارية قمة الهرم الطبقى ، وتخلقت طبقة وسطى عريضة وطموحه من صغار التجار ورؤساء الحرف ، إلى جانب الطبقة العمالية الكادحة التى تردت أحوالها بعد تحول البورجوازية إلى رأسمالية .

لذلك ؛ تعاظم الصراع الطبقى وأفضى إلى نتائج وبيلة على الصعيدين السياسى والاجتماعى ؛ الأمر الذى أفضى إلى ضرورة إيجاد توازن بين الطبقات الثلاث عن طريق تداول الثروات (٤) .

---

(١) بوشنكى : الفلسفة المعاصرة فى أوربا ، الترجمة العربية ، ص ٢٢ ، ٢٣ ، الكويت ، ١٩٩٢ .
(٢) نفسه : ص ٢٥ .
(٣) عن مزيد من المعلومات ؛ راجع :
أحمد حسن البرعى : دروس فى تطور الأنظمة القانونية والإجتماعية ، ص ١٤٢ وما بعدها ، فاس ، ١٩٨٠ .
(٤) نفسه : ص ٢٨٧ .

وقد تحقق ذلك بفضل ظهور الدولة القومية الحديثة كمظهر من مظاهر تضعضع النظام الإقطاعي . واكتست العلاقات الاجتماعية طابعا قانونيا على أنقاض الحكم الثيوقراطي . فقد حل القانون محل العرف الإقطاعي وسلطة الكهنوت . كما تعاظم الإنتاج نتيجة التقدم العلمى (1) باكتشاف طاقة البخار وتصنيع الصلب .

وعلى الصعيد الدينى ؛ إندحرت الكنيسة الكاثوليكية تحت تأثير حركة الإصلاح الدينى التى قادها « لوثر وكالفن وإرزمس والبيوريتان » الذين تحالفوا مع الملوك ضد البابوية وفلول الإقطاع . ولا غرو فقد تلقى الإقطاع ضربة قاضية بفعل الثورة الصناعية (2) التى أفضت من جهة أخرى إلى تعاظم الرأسمالية ونظم الحكم المطلق ذات الطابع العلمانى .

بديهى أن تنعكس تلك المعطيات على الجانب الأخلاقى ؛ فقد صيغت أخلاقيات جديدة ذات سمة « هيومانيه » تمجد فضائل العدل والحرية والديموقراطية (3) .

تلك بإختصار « بانوراما » للواقع السوسيو-تاريخى الذى أفرز حركة التنوير فى أوربا خلال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر .

وما يعنينا فى هذا المقام هو إثبات حقيقتين أساسيتين :

أولهما : إرتباط حركة التنوير بالمد البورجوازى المظفر فى صراعه مع الإقطاعية المتداعية .

---

(1) أحمد حسن البرعى : المرجع السابق ، ص ١٤٥ .

(2) محمد محمود السروجى : تاريخ أوربا السياسى والإقتصادى فى القرن التاسع عشر ، ص ٤ ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .

(3) ألبرت أشفيتسر : فلسفة الحضارة ، الترجمة العربية ، ص ٣ ، ٤ ، القاهرة ، بدون تاريخ .

وثانيهما : إسهام فلاسفة التنوير بدور طليعى فى إحداث تلك التحولات السوسيو-سياسية ، والسوسيو-ثقافية .

ولا أقل من تقديم تعريف موجز برواد هذه الحركة من أمثال بيكون وديكارت وكانت وهربرت سبنسر وسبنيوزا وفولتير ، ومونتسكيو ، وروسو.

وتتجلى إسهامة « فرنسيس بيكون » فى تحرير العقل من الأوهام ووضع أصول المنهج العلمى فى التفكير [1] . إذ حل منهج الاستقراء محل القياس ؛ فساعد ذلك على ازدهار العلوم الطبيعية ، أما « ديكارت »؛ فيعزى الفضل إليه فى إعطاء التفكير العقلى دفعة كبرى ؛ ليس فقط على صعيد الفكر ؛ بل فى معالجة مسائل السياسة والإقتصاد والإجتماع أيضا[2] . وبديهى أن تتطور نظرية المعرفة بفضل نهجه المعروف « بالشك الديكارتى » [3] الموصل إلى الحقيقة واليقين .

وإلى « كانت » يعزى الفضل فى تحرير العقل من موروثات الماضى «اللاعقلانية» وذلك من خلال فلسفته النقدية [4] .

كما انطوت فلسفته على بعد أخلاقى تفاؤلى بعد أن أكسب الأخلاق مسحة عقلانية . ولا غرو ؛ فهو يرى أن سمو الأخلاق مرتبط بثراء المعرفة [5].

---

(١) يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ٤٥ - ٤٨ .
(٢) أحمد حسن البرعى : المرجع السابق ، ص ٢٥٠ .
(٣) يوسف كرم : المرجع السابق، ص ٦٥ - ٦٦ .
(٤) نفسه : ص ٢١٧ .
(٥) ألبرت إشفيستر : المرجع السابق ، ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

أما « هربرت سبنسر »؛ فقد أفاد من « نظرية التطور البيولوجى » وكرسها لخدمة السياسة والإجتماع والعقائد [1] .

وإلى « سبنيوزا » يعزى الفضل فى تقديس العقل وتمجيده باعتباره أداة التفكير القادرة على صياغة النظم السياسية والإجتماعية [2] ، وقد اكتست فلسفته - عموما - بعدا إنسانيا تفاؤليا أيضا [3] .

كما ألح « فولتير » على حرية الفكر والمعتقد . وحسبه القول « تجارتى أن أقول ما أعتقد » [4] . ولا غرو ، فقد أسهم مع « روسو » و « موتنسكيو » فى التمهيد لإندلاع « الثورة الفرنسية » التى أجهزت على فلول الإقطاعية [5] .

فقد مال فكره إلى البناء - بعد الهدم - حيث وظف العقل والمنطق فى صياغة القوانين الوضعية من معطيات الطبيعة والإجتماع والتاريخ ومصالح الجماعة [6] . يشهد على ذلك كتابه الفذ « روح القوانين » الذى أصبح «دستورا» للديموقراطية .

وبفضل « روسو » و « هوبز » و « لوك » صيغت أفكار جديدة لحصار نظام الحكم المطلق واستبداد الملوك ؛ وذلك بجعل الأمة - لا الملك - مصدر القانون .

تلكم هى كوكبة مفكرى عصر الأنوار فى أوربا ؛ الذين عبروا عن الفكر

---

(١) ول ديورانت : قصة الحضارة ، الترجمة العربية ، ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، بيروت ، ١٩٨٨ .
(٢) يوسف كرم : المرجع السابق ، ص ١٠٨ .
(٣) نفسه : ص ١١٦ .
(٤) ول ديورانت : المرجع السابق ، ص ٢٤٩ .
(٥) نفسه : ص ٢٥٠ .
(٦) أحمدحسن البرعى : المرجع السابق ، ص ٢٥٥ .

الليبرالى البورجوازى ذى النزعة الإنسانية والعقلانية والعلمية التجريبية المتفائلة [١] . هذا فضلا عن نزعة مادية واضحة بعد إقصاء اللاهوت ؛ وذلك بإحلال الطبيعة والعقل بدلا من التفكير الغيبى التيولوجي والخرافى فى تفسير ظواهر العالم ووضع قوانينه [٢] .

لقد كان رواد التنوير فى التحليل الأخير نتاجا للطبقة البورجوازية ، كما عبروا عن فكرها « الليبرالى » ، وصدق من قال بأن « نظرية المعرفة ذات مغزى طبقى » [٣] .

ولسوف نلاحظ فيما يلى أن إخوان الصفا كانوا بالمثل رواد التنوير فى الفكر العربى الإسلامى لأنهم كانوا بورجوازي الإنتماء . وسوف نثبت أيضا أن معظم النظريات والآراء التى طرقها الليبراليون الأوروبيون سبق وطرقها إخوان الصفا ؛ الأمر الذى يزكى مشروعية اعتبار فكرهم معبرا عن أبعاد تنويرية « عقلانية » و « هيومانية » و « تفاؤلية » أيضا ، وهو ما سنثبته فى المباحث التالية .

وحسبنا - فى هذا المقام - إلقاء نظرة سريعة على « فهرست رسائلهم » لتبيان المعارف التى تطرقوا إليها ، وتحديد غاياتها القريبة والبعيدة ؛ للوقوف على مؤشرات « التنوير » فى فلسفتهم ؛ التى لم تنل ما تستحق من دراسة وتقدير .

ننوه بأن إخوان الصفا صنفوا إثنتين وخمسين رسالة ، آخرها « الرسالة الجامعة » التى تعد بحق خير خاتمة لها ، وتنهض دليلا على رقى معارفهم وسموها .

---

(١) أحمد حسن البرعى : المرجع السابق ، ص ٣١٤ .
(٢) روجيه جارودى : النظرية المادية فى المعرفة ، الترجمة العربية ، ص ٣٦ ، بيروت ، بدون تاريخ.
(٣) نفسه : ص ٣٩٧ .

ننوه أيضا بأن الرسائل لم تكن من عمل فرد واحد ؛ بل هى حصاد جهد جماعي لثلة من العلماء والمفكرين المبرزين ؛ كل فى مجال اختصاصه . ثم جمعت تلك الجهود الفردية وصيغت فى عبارات سهلة وسلسة ليسهل استيعابها ؛ بما يتسق والهدف التنويرى الذى توخته الجماعة .

وفى هذا المعنى يقول الإخوان [(١)] :

« ولما كان مذهب إخواننا الفضلاء الكرام النظر فيها جميعا والكشف عن حقائق أشيائها ؛ أعنى العلوم الحكمية والنبوية جميعا ، وكان هذا العلم بحرا واسعا وميدانا طويلا ؛ إحتجنا أن نتكلم فيما دعت الضرورة إلى عمل هذه الرسائل التى هى إحدى وخمسون رسالة . والكلام فيها بأوجز ما يمكن ، وإيراد النكت هى اللُّب ، ولا يفهم ذلك إلا بأمثال تضرب ليقرب من فهم المبتدىء النظر فى العلوم ، ويسهل تصور الحقائق للمتأملين » .

وقد صنفت معارف الرسائل إلى أربعة أقسام ؛ **« فمنها رياضية تعليمية ، ومنها جسمانية طبيعية ، ومنها نفسانية عقلانية ، ومنها ناموسية إلهية »**[(٢)] .

ويفصح هذا النص الموجز عن الغرض التعليمى والغاية التنويرية التى استهدفها الإخوان من تأليف هذه الرسائل التى تحتوى شتى صنوف المعارف المتاحة فى عصرهم .

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٢٩ ، ٣٠ .
نتبه إلى أن نصوص الرسائل فى هذا المبحث مستمدة من طبعة دار صادر بلبنان .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٢١ .

فرسائلهم فى الرياضيات - مثلا - لم تكن من أجل العلم فى حد ذاته وحسب ؛ بقدر ما استهدفوه من غايات تربوية وتعليمية وأخلاقية ؛ « **فهى رياضة أنفس المتعلمين للفلسفة . . . الباحثين عن علل الموجودات** » .

فدراسة الهندسة استهدفت « **التهدى للنفوس من المحسوسات إلى المعقولات** » [1] .

ودراسة الفلك وجهت لخدمة « **معرفة تأثير الكواكب فى هذا العالم** »[2].

أما الموسيقى ؛ فهى من أجل « **التشويق للنفوس الناطقة (أى العقول) الإنسانية** »[3] .

والغرض من معرفة الجغرافيا : هو « **الحث على النظر والتفكير فيما نصب الله لنا من الدلالات** » [4] . « **والتهدى لنفوس العقلاء إلى أسرار العلوم وخفياتها وحقائقها وبواطن الحكم ومعانيها** » [5] . وهى غاية تنويرية بالدرجة الأولى ، أضيفت إليها غاية أخرى عملية ، فصنفوا رسائل فى « **الصنائع العملية والمهنية والحرف** » [6] ؛ بما يفيد تكريس العلوم لخدمة أغراض حياتية عملية معيشه .

كما أفردوا فصولا ضافية فى الأخلاق بهدف « **تهذيب النفوس للوصول**

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢١ .
(٢) نفسه : ص ٢٢ .
(٣) نفس المصدر والصفحة .
(٤) نفسه : ص ٢٣ .
(٥) نفس المصدر والصفحة .
(٦) نفسه : ص ٢٣ ، ٢٤

إلى السعادة الباقية فى الدنيا والآخرة » [١] .

من أجل ذلك عول إخوان الصفا على إعداد جيل من الفتيان المستنيرين عن طريق المعرفة لإقامة « **مجتمع فاضل** » أطلقوا عليه « دولة أهل الخير » لذلك اهتموا بعلم « المنطق » أهمية كبرى ؛ فهو فى نظرهم « **أداة لتسديد العقل وتثقيفه نحو الحقائق ورده عن الزلل والغلط** » [٢] . لقد عولوا على « القياس » بعد دعمه بالبرهان الذى هو « **ميزان البصائر ... وبداية العقول والمعارف الأولى** » [٣] .

وإلى جانب المنطق ، إعتمدوا « التجريب » خصوصا فى مجال العلوم الجسمانية الطبيعية ؛ التى صنفوا فيها سبع عشرة رسالة ، عرضت للأجسام وماهيتها ، وللزمان والحركة فى العالم المادى . ثم ولجوا « عالم السموات » لمعرفة الأفلاك والكواكب وكيفية حركتها ، تأسيسا على اعتقادهم « بوحدة الوجود ». إذ ربطوا بين العالمين « العلوي » و «الطبيعى » في وحدة لا تنفصم . ولا غرو فقد تجاوزت فلسفتهم فى الميتافيزيقا - الآثار العلوية - سائر الفلسفات السابقة ؛ فجعلوا الغاية من معرفة « العالم العلوي » هى المزيد من معرفة العالم المادى « **كالبيان عن كيفية حوادث الجو وتغييرات الهواء .. وتصاريف الرياح ، والحر والبرد** » وغيرها من الظواهر الطبيعية [٤] .

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٤ .
(٢) نفسه : ص ٢٤ ، ٢٥ .
(٣) نفسه : ص ٢٦ .
(٤) نفسه : ص ٢٧ ، ٢٨ .

وبديهى أن تحظى دراسة الطبيعة عندهم باهتمام فائق ؛ فعولوا على معرفة ماهيتها « **وكيفية أفعالها** »[1] ، وأفردوا فصولا ضافية لدراسة الحيوان والنبات والمعادن ، فضلا عن الاهتمام بالإنسان باعتباره أرقى المخلوقات لتميزه بالعقل والتفكير .

لقد درسوا الإنسان كجسد وروح ، وبينوا وظائف الجسد وقدراته ، واتسعوا فى معرفة « **الحواس والمحسوسات** » . وأفردوا فصولا مطولة عن العقل وملكاته ، وكيفية الإدراك ، وأثبتوا أن « **الإنسان عالم صغير** » ؛ لذلك وجب عليه أن يعرف ذاته كبداية لمعرفة الوجود [2] .

وهنا يبدو البعد « الهيومانى » واضحا فى فكر إخوان الصفا . وعندهم أن النزعة الإنسانية لا تتم دون الإستزادة من المعارف . لذلك أفردوا رسالة هامة فى « **بيان طاقة الإنسان فى المعارف** »[3] الدنيوية ،كوسيلة للسعادة فى الآخرة .

كما انطوت رسالتهم فى « **ماهية اللذات والآلام الجسمانية والروحية** » عن بعد مادى واضح ، إلى جانب تعمق فى مكنونات النفس ، موفقين فى ذلك بين غايات العلم ومقاصد الدين [4] .

لقد طرق إخوان الصفا ميدانا جديدا فى المعرفة يمثل - فيما نرى - إرهاصات تأسيس علم « الأنثروبولوجيا الإجتماعية ». كما شملت دراساتهم للمذاهب والديانات والآراء والإعتقادات عن طول بـاع فى مجال

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٨ .
(٢) نفسه : ص ٣٠ ، ٣٢ .
(٣) نفسه : ص ٣٣ .
(٤) نفسه : ص ٣٤ .

« الأنثروبولوجيا الثقافية » [1] .

ولا نبالغ إذ نعتبر رسالتهم فى « **ماهية العشق** » بداية باكرة لتأسيس « **علم النفس** » فى العالم الإسلامى الوسيط .

وفى مجال « الإلهيات » سبق القول بتجاوز إخوان الصفا سائر الفلسفات السابقة ؛ فهى عندهم « إلهيات معقلنه » . فقدموا تصورا للوجود برمته باعتباره يدخل فى باب « **العقل والمعقول** » . وربطوا بين الإلهيات والعالم المادى فى وحدة تسرى فيها سلسلة من العقول من أعلى إلى أسفل [2] ؛ كما سنوضح فيما بعد بالتفصيل .

أما عن آرائهم فى « الإلهيات العملية » كالنبوة والبعث والنشور والقيامه والحساب ... الخ فقد سلموا بالتصورات الدينية بعد برهنتها عقليا عن طريق « **العلة والمعلول** » [3] .

وتتجلى روح التنوير فى معارف الإخوان فى النظر إلى الديانات والمذاهب نظرة تكاملية ؛ فلفظوا التعصب الدينى والمذهبى ، واعتبروا سائر الأديان والمذاهب تستهدف « **تهذيب النفس وإصلاح الأخلاق وتطهير السرائر وتنزيه الضمائر** » [4] . كما وفقوا بين العلم والدين ؛ تأسيسا على وحدة الغايات الخيرة لكل منهما .

كذلك كرسوا المعرفة « لخدمة السياسات » ، واعتبروا البشرية جمعاء « عالما واحدا كمدينة واحدة » [5] .

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٤ ، ٣٥ .
(٢) نفسه : ص ٣٦ .
(٣) نفسه : ص ٣٨ .
(٤) نفسه : ص ٣٨ ، ٣٩ .
(٥) نفسه : ص ٤٠ .

وإذ أفردوا رسالة عن « **السحر والطلاسم** »، فلا يفت ذلك في عقلانيتهم؛ إذ درسوها كظواهر اجتماعية متواجدة بالفعل ، وأدركوا ضرورة تناولها ومحاولة دراستها باعتبارها من العوامل المعوقة « **لعمارة الأرض** »[1] .

أما عن « **الرسالة الجامعة** » فهى تلخيص لسائر الرسائل السابقة ؛ وإن امتازت عنها جميعا بمستواها العقلانى الراقى ؛ الأمر الذى يشى بأنها كتبت فى أواخر القرن الرابع الهجرى الذي يمثل عصر إزدهار الحضارة الإسلامية ؛ خصوصا فى مجال العلوم الطبيعية . لذلك كانت الرسالة الجامعة - حسب معطيات عصرهم - « **مشتملة على الحقائق بأسرها** »[2] « **مهذبة مستقصاة ببراهين هندسية يقينية ، ودلائل فلسفية حقيقية ، وبينات علمية ، وحجج عقلية ، وقضايا منطقية ، وشواهد قياسية ، وطرق إقناعية** »[3] .

وينم هذا النص الموجز فى حد ذاته عن المستوى الفكرى الراقى عند إخوان الصفا ، فضلا عن الغاية التعليمية التنويرية التى استهدفوها فى جلاء ووضوح .

ولعل هذا يفسر حرصهم على نشر معارف الرسائل « **بين طالبى العلم ومؤثرى الأدب ومحبى الحكم** »[4] . كذا حضهم الأتباع على توخى « **الأمانة بأن توضع فى حقها ... ويتلطفوا فى استعمالها وإيصالها ...** » حتى تؤدى الغاية منها فى « **تهذيب النفوس وإصلاح الأخلاق للبلوغ إلى**

---

(١) الرسائل :جـ١ ، ص ٤١ .
(٢) نفسه : ص ٤٢ .
(٣) نفسه : ص ٤٣ .
(٤) نفسه : ص ٤٤ .

السعادة الكبرى والجلالة العظمى ، والبقاء الدائم ، والكمال الأخير » [1].

إن تعويل إخوان الصفا على تبنى رسالة التنوير عن طريق المعرفة ؛ يعنى بداهة أن الواقع التاريخى إبان مرحلة تأسيس جماعتهم كان يعارك أزمة تتطلب حلا ؛ تصدوا لتقويمه عن طريق الترشيد والتنوير . وهو ما سنتناوله فى المبحث التالى .

---

(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ .

** ** **

المبحث الأول
الخلفيــة التاريخيــة

سنثبت فى المبحث التالى أن نشأة جماعة إخوان الصفا ترجع إلى حول منتصف القرن الثالث الهجرى ؛ على خلاف ما ذهب إليه الدارسون الذين أرجعوها إلى ما بعد منتصف القرن الرابع الهجرى .

لذلك سوف نعرض فى هذا المبحث - فى إيجاز - للأحوال السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية فى العالم الإسلامى خلال الفترة ما بين منتصف القرن الثالث ومنتصف القرن الرابع الهجريين ؛ لإثبات حقيقة هامة وهى أن نشأة تلك الجماعة وتبنيها رسالة التنوير ؛ جاءت رد فعل للتدهور العام الذى حل بالعالم الإسلامي خلال هذا القرن المظلم .

وقد سبق لنا دراسة تلك الفترة من تاريخ العالم الإسلامى بأسره دراسة مستفيضة غطت سائر أحواله المتردية [1] ؛ سنحاول الإفادة منها فى تبيان الظروف الموضوعية التى أفضت إلى تأسيس الجماعة والتى حددت رسالتها وصاغت أهدافها ومراميها وغاياتها .

إصطلحنا على تسمية هذا العصر « عصر الإقطاعية المرتجعة » ؛ جريا على قاعدة اتبعناها فى إعادة تحقيب عصور التاريخ الإسلامى وفقا للمعطيات السوسيو - إقتصادية .

---

(١) أنظر : محمود إسماعيل : سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، جـ٢ ، القسم الأول ، الدار البيضاء ، ١٩٨٠ .

كان القرن السابق لهذا العصر ؛ قد شهد « صحوة بورجوازية » أسفرت عن تحقيق الاستقرار السياسى والرخاء الإقتصادى والتجانس الإجتماعى والإزدهار الفكرى ؛ حيث شهد هذا القرن ظاهرة تأسيس العلوم وتدوينها .

لكن جوانب القصور فى تكوين الطبقة البورجوازية والتى بسببها لم تنجز « ثورة » ؛ أفضت فى النهاية إلى عودة « الإقطاعية » ؛ لتسود العالم الإسلامى بأسره ، وتخلق سماته وقسماته .

لقد تضافرت عوامل خارجية وداخلية لإحداث هذا التحول الإنتكاسى؛ الذى أفضى إلى تردى الأحوال على كافة الأصعدة .

تمثلت العوامل الخارجية فى فقدان العالم الإسلامى سيادته على البحار والمحيطات ؛ الأمر الذى أدى إلى إجهاض « الصحوة البورجوازية » ؛ حيث كانت البورجوازية التجارية أهم شرائح هذه الطبقة التى تنامت وتعاظمت فى القرن السابق بفضل دورها فى النشاط التجارى العالمى ؛ حيث قامت بدور «الوساطة» فيما عـرف بإسـم « التجـارة بعيدة المـدى » ، أو تجـارة « الترانزيت » . فلما تهددت طرق هذه التجارة ؛ فقدت البورجوازية أهم مواردها المالية ؛ فتداعت وانهارت ؛ مفسحة المجال لعودة الإقطاعية[1].

أما العوامل الداخلية ؛ فتكمن من جانب فى طبيعة تكوين هذه الطبقة . لقد كان تكوينا هجينيا هزيلا هشا ؛ إذ ضمت شرائح متنافره وغير متجانسة .لذلك لم تكرس رأس المال فى التنمية بقدر توظيفه فى اقتناء الأرض والعقار ، فضلا عن سفه إنفاقه فى حياة البذخ والترف .

---

(١) راجع : كلود كاهن : تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، الترجمة العربية ، ص ٢٠٩ ، دمشق ، ١٩٧٧ .

لذلك أفضى الحال إلى إقدام النظم « المتبرجزة » على الإستعانة بالعسكر الوافد لقمع الثورات الإجتماعية التى اندلعت نتيجة مفاسدها . ولما عجزت عن دفع نفقات الجند النظامى ؛ لتقلص مواردها المالية بعد فقدان مكاسبها من تجارة العبور العالمية ؛ اضطرت لجلب العسكر البدوي من المناطق الرعوية المهمشة على حدود « دار الإسلام ».

ونظرا لبداوة العسكر المجلوب وجشعه فى طلب المال والجاه ، ولضعف النظم القائمة ؛ تطاول على « الخلافة » وإشرأبت أعناقه إلى السلطة ، ونجح فى الظفر بها بعد القضاء على النظم القائمة .

ونجم عن ذلك تمزق دولة الخلافة إلى كيانات سياسية متصارعة ؛ فتصدعت وحدتها وتجزأت إلى « إمارات استيلاء » مستقلة فى الغالب الأعم .

ناهيك عما ترتب على ذلك من ظهور نظام الإقطاع الذى ساد كنمط زراعى رعوي منغلق . هذا فضلا عن تفاقم ظاهرة « الشعوبية » والعصبية والفتن الطائفية والمذهبية ؛ التى صاغت أنماط الحياة الإجتماعية .

وقد أفضت سيادة الإقطاع العسكري إلى غلبة الفكر النصى الأثري الغيبي على حساب التيارات العقلانية الليبرالية ، التى سبق وأفرزتها الصحوة البورجوازية خلال القرن السابق (١) .

فلنحاول شرح تلك الأوضاع ؛ إقتصاديا وإجتماعيا وسياسيا وفكريا .

على الصعيد الإقتصادى ؛ كانت الزراعة تمثل الحرفة السائدة والدائمة والقارة . لذلك أصبحت قوام الإقتصاد فى هذا العصر . وقد تبارى العسكر

(١) عن مزيد من المعلومات ؛ راجع :
محمود إسماعيل : المرجع السابق ، ص ١٠ - ٢١ .

المتغلب وفلول البورجوازية التجارية وكبار رجال الإدارة فى اقتناء الأرض وحيازتها كإقطاع . يكشف عن ذلك [1] مسكويه فى وضوح تام ؛ فيقول بأن معظم الأراضى الزراعية الخصبة تحولت إلى ضياع إقطاعية هى **« إقطاع الجند وإقطاع أصحاب الدراريع (رجال الإدارة) وإقطاع التجار »**. هذا فى الشرق الإسلامى . كما يكشف « إيف لاكوست » [2] عن سيادة نفس الظاهرة فى الغرب الإسلامى بقوله : **« أسفرت الأحوال عن اضطرابات يستفيد منها الطامعون فى السلطة والإقطاعيون »** .

وفى الأندلس تفشت ظاهرة **« الكور المجندة »** [3] ؛ أى إقطاع العسكر ؛ ليصبح قوام الحياة الإقتصادية . أما عن « الإقطاع الإدارى » ؛ فقد تفاقم خطره نتيجة تعاظم نظام « الإلجاء » ونظام « التضمين » . ويعنى الأول لجوء صغار ملاك الأرض إلى الكتاب وكبار الموظفين لحمايتهم من عسف الجباه ، وذلك بإلحاق ممتلكاتهم بضياع « أهل الدراريع » مقابل ما يقيم أود الحياة . أما عن ظاهرة « التضمين » ؛ فتعنى قيام الأخيرين بتسديد ضريبة « الخراج » للدولة مقدما ، نظير جمعه مضاعفا لحسابهم من الفلاحين بعد الحصاد . وهو أمر أدى إلى هجرة الفلاحين للأرض ، أوضمها إلى ضياع رجال الإدارة فيما عرف بنظام « الإلجاء » .

لذلك لم يخطىء من قال بأن « أهل الدراريع » **« تملكوا البلاد واستعبدوا العباد »** [4] .

---

(١) أنظر : تجارب الأمم ، جـ٢ ، ص ٩٩ ، القاهرة ، ١٩٢٠ .

(٢) أنظر :

العلامه إبن خلدون ، الترجمة العربية ، ص ١٨٤ ، بيروت ، ١٩٧٤ .

(٣) المقدسى : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، ص ٢٣٤ ، لايدا ، ١٩٠٦ .

(٤) مسكويه : المرجع السابق ، ص ١٧٢ .

كما اقتنى « **فقهاء السلطان** » بدورهم ضياعا واسعة ؛ منحت لهم كهبات مقابل تبريرهم مشروعية النظم الجائرة القائمة [١] .

أما عن إقطاعات التجار ؛ فقد تعاظمت نتيجة الشراء من الحكام المفلسين [٢] . أو الهبة من هؤلاء الحكام مقابل إقراضهم الأموال لصرف نفقات العسكر ؛ خصوصا بعد تفاقم الثورات الإجتماعية [٣] التى هددت النظم القائمة .

قصارى القول ؛ أن الإقطاع ساد العالم الإسلامى شرقا وغربا ، وأصبح حجر الزاوية فى عملية الإنتاج . وقد ترتب على ذلك تدهور الزراعة ، لعدم خبرة العسكر المقطع وحرصه على الكسب السريع مع إهمال أمور الإستصلاح والصيانة والري والسقاية « **فسدت المشارب وبطلت المصالح .. فكانوا لا يضبطون ما تجرى على أيديهم ولا يهتدون وجه تثمير ومصلحة** »[٤]

لذلك تضاءل الإنتاج وغلت الأسعار وتفشت المجاعات والأوبئة فى شرقى العالم الإسلامى [٥] ، وفى بلاد المغرب والأندلس [٦] .

كما تدهورت الصناعة فى ظل النظم الإقطاعية العسكرية نتيجة عدم استغلال المناجم ، والشطط فى فرض المغارم والجبايات على أصحاب الحرف

(١) محمود إسماعيل : المرجع السابق ، ص ٣٥ ، ٣٦ .
(٢) مسكويه : المرجع السابق ، ص ٥٠٥ .
(٣) آدم متيز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، الترجمة العربية ، جـ١ ، ص ٢٠١ ، بيروت ، ١٩٦٧ .
(٤) مسكويه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٩٩ .
(٥) المقريزى : الخطط ، جـ١ ، ص ٣٣٠ ، بولاق ١٢٧٠ هـ .
(٦) Hopkins : Medieval Muslim Government in Barbary , P . 45 , London , 1958 .

والصناعات . ناهيك عن توجيه النشاط الصناعى بالدرجة الأولى لإنتاج الأسلحة ومعدات القتال ، أو إنتاج السلع الكمالية اللازمة للإستهلاك الترفى للأرستقراطية الحاكمه . لذلك أفلس معظم أصحاب الحرف وهجروا صناعاتهم ، خصوصا بعد اشتطاط النظم الحاكمه فى فرض الجبايات ، وشيوع نظام « السخرة » فى علاقات الإنتاج . هذا بالإضافة إلى تدهور المستوى التقنى الناجم عن التخلف العلمى فى هذا العصر (١) .

ولسوف يسفر ذلك عن رد فعل مناوىء للحكومات العسكرية والنظم الثيوقراطية ، تمثل فى تنظيمات العيارين والشطار المنبثقة من « أصناف الحرف » والنقابات . ولسوف يتعاظم سخط الحرفيين ضد الدولة ؛ حين اندرجوا فى سلك الحركات السياسية الثورية المعارضة (٢) .

وبديهى أن تتأثر التجارة الداخلية والخارجية بتدهور الزراعة والصناعة ، كذا بسبب الحروب الداخلية والخارجية . ناهيك عن تطاول العسكر وإغارات البدو التى هددت الطرق البرية والنهرية ؛ وتعرض التجار للمغارم والإتاوات ، كما تعرضت الأسواق للنهب .وأفلس الكثير من التجار لزيادة المكوس وتزييف العملة (٣) .

كما تقلصت التجارة الخارجية بعد فقدان السيادة على البحار ؛ فاختل الميزان التجارى وأصبحت الواردات تفوق الصادرات . واقتصرت التجارة الخارجية على السلع الكمالية والسلاح والعتاد ؛ بما يساير بذخ

(١) راجع :

محمود إسماعيل : المرجع السابق ، ص ٤٤ - ٤٩ .

(٢) محمود إسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام ، ص ١١٨ ، ١١٩ ، فاس ١٩٧٦ .

(٣) Lavoix : Catalogue de Monnies Musulmane de la Bibliotheque Nationale, Vol .3. P. 259, Paris , 1896 .

الأرستقراطية العسكرية الحاكمة ، واندلاع الحروب الداخلية والخارجية . ولا غرو فقد حلت « المقايضة » محل « المقابضة » بما يعكس تأثير سيادة الإقطاعية .

وقد أفضى الكساد الإقتصادي عموما إلى « خراب العمران » والتدهور الديموجرافى بسبب الحروب والمجاعات والأوبئة (١) .

كما تخلخل البناء الطبقى بعد تفشى السخائم العصبية والعرقية والنزعات المذهبية . إذ تبوأت « الأرستقراطية العسكرية » مكان الصدارة فى السلم الإجتماعى بعد هيمنتها سياسيا ، وحيازتها معظم الأراضى الزراعية كإقطاعات .

ولحق كتاب الدواوين وفقهاء السلطان بهذه الطبقة الموسرة ؛ لتتعاظم بعد جمعها بين الجاه والثروة والسلطة .

هذا فى الوقت الذى ضعفت وتقلصت فيه الطبقة الوسطى ؛ بعد تفاقم أزماتها المالية ؛ فانحدرت معظم شرائحها إلى الطبقة المعدمه ، بينما لحق البعض الآخر بالطبقة العليا . لذلك لم يخطىء بعض الدارسين حين حكموا بأن العالم الإسلامى آنذاك « كان خلوا من طبقة بورجوازية » .

كما اتسعت قاعدة الطبقة الدنيا؛ لعموم الكساد الإقتصادي وتفشى البطالة وتردى أحوال المعاش . وشاع فى حوليات هذا العصر احتقار العمل اليدوى؛ حتى لقد وصف القائمون به بأنهم من « باعة الطرق والعراه وأهل السجون والأوباش والرعاع والطرارين والسوقه » (٢) .

لذلك عم السخط جموع شرائح هذه الطبقة ؛ فاندلعت الثورات

(١) محمود إسماعيل : سوسيولوجيا ، جـ٢ ، ص ٦٠ .

(٢) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، جـ١٠ ، ص ١٠١ ، القاهرة ١٩٣٩ .

الإجتماعية فى الريف والمدن ؛ الأمر الذى أفضى إلى شيوع الإضطراب والفوضى السياسية [1] .

بديهى أن تعكس هذه الأوضاع السوسيو - إقتصادية أصداءها على الأوضاع السياسية . وحسبنا أن معظم النظم الحاكمه آنذاك كانت نظما ثيوقراطية هشة ، أو أوليجركية عسكرية متسلطة .

وليس أدل على فقدان هيبة الخلافة العباسية الثيوقراطية من تحكم قادة العسكر فى عزل الخلفاء وتوليتهم [2] ، كما فقدت بغداد مكانتها لتصبح سامرا - مدينة العسكر - موئل الحكم ومدار السياسة .

كما ابتدع قادة العسكر منصبا جديدا هو منصب « إمرة الأمراء » الذى استلب صلاحيات وسلطات الخلفاء والوزراء .

ونظرا لضراوة الصراع بين قواد الطغمة العسكرية حول هذا المنصب ؛ شاعت الحروب والفتن والمؤامرات ، وانتقلت عدواها إلى الولايات التى كانت بمثابة « **إقطاعات طعمة** » لقادة العسكر .

لذلك تفاقمت ظاهرة التجزئة السياسية ، فاستقلت معظم الولايات عن الحاضرة ، وانفرطت وحدة « دار الإسلام » . فظهرت فى المشرق إمارات السامانيين والغزنويين والخانيين . واستقل الحمدانيون بأعالى العراق وأعالى الشام ، والطولونيون ومن بعدهم الإخشيديون بمصر والشام . وقامت دولة القرامطة بالبحرين وجنوب العراق ، وإمارة الإباضية بعمان . وانقسمت بلاد المغرب إلى إمارات الأغالبة والأدارسة والمدراريين والبورغواطيين . كما

(١) عن مزيد من المعلومات حول الأوضاع الإجتماعية ، راجع :
محمود إسماعيل : سوسيولوجيا ، جـ٢ ، ص ٦١ - ٦٨ .

(٢) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى ، جـ٣ ، ص ١ ، القاهرة ١٩٦٥ .

تمزقت الأندلس إلى كيانات صغرى إقليمية وعنصرية وطائفية ؛ حتى لقد أطلق المؤرخون على هذا العصر « عصر الطوائف الأول » .

الخلاصة أن التاريخ السياسى للعالم الإسلامى فى ظل « الإقطاعية المرتجعة » تمحور حول ظاهرتين أساسيتين ؛ هما تسلط العسكر فى قلب الدولـــة ، وتجزئـة الأطـراف إلى كيانـات عرقيـــة وطائفيـــة وإقليميـــة متصارعـــة [١] .

بديهى أن تتعاظم حركات المعارضة كرد فعل للفساد والإفساد السياسى. وقد اتخذت المعارضة صورا شتى في الريف والحضر ، ففى الريف بدأت بهروب الفلاحين من الضياع ، ثم تحولت إلى قطع الطرق والصعلكة . ثم تعاظمت إلى حد اندلاع ثورات فلاحية إتخذت أحيانا إديولوجيات ثورية خارجية أو شيعية . ونجحت أخيرا فى تأسيس بعض دويلات مستقلة قصيرة العمر .

وفى المدن ؛ كانت حركات المعارضة أكثر تنظيما وفاعلية ؛ نتيجة تنامى الوعي الطبقى ، نظرا لتكوين نقابات الحرف والتجار ؛ التى انبثقت منها حركات العيارين والشطار ؛ الذين واجهوا تسلط الحكم بأساليب الإغتيال السياسى ، أو قطع الطرق ونهب قوافل الحكام وكبار التجار . كما أثاروا المتاعب فى وجه البيروقراطية المتعاونة مع السلطة ، وشكلوا «ميليشيات» لحماية الأسواق من كبس العسكر .

وأخيرا جرى التئام الحركات الثورية الفلاحية والمدينية فى الدعوات السياسية المذهبية - كالدعوة الزيدية والدعوة الإسماعيلية - التى تحولت

---

(١) عن مزيد من المعلومات ؛ راجع :
محمود إسماعيل : سوسيولوجيا ، جـ٢ ، ص ٧٠ - ١٠٣ .

إلى ثورات كبرى عصفت بالنظم العسكرية ؛ لتضع حدا للتجزئة السياسية الإثنية والإقليمية والطائفية ، وتؤسس وحدات سياسية كبرى ؛ كالدولة البويهية في العراق ، والدولة الفاطمية في المغرب ومصر والشام واليمن . كما التأمت وحدة الأندلس من جديد في ظل الخلافة الأمويه . لكن ذلك لم يتحقق إلا في ظل « الصحوة البورجوازية الثانية » التى بدأت حول منتصف القرن الرابع الهجرى (١) .

وما يعنينا هو أن القرن الذى سادته الإقطاعية المرتجعة - والذى شهد تكوين جماعة إخوان الصفا - برغم ما جرى فيه من تعاظم حركات المعارضة ضد النظم القائمة ؛ إلا أنها أخفقت فى تحقيق أهدافها ؛ لضراوة تلك النظم فى قمعها من جهة ، وضبابية الوعي السياسى والإجتماعى عند الثوار من جهة أخرى.

فماذا بعد عن الأحوال الثقافية والعلمية والفكرية خلال عصر الإقطاعية المرتجعة ؟

ننوه بأن ما سنثبته فى هذا المقام خلاصة دراسات معمقه لسائر العلوم والفنون والآداب وآراء الفرق والفلسفة وعلم الكلام والتصوف (٢) ؛ سنفيد منها فى إعطاء صورة « بانوراميه » عن التردى الفكرى فى هذا العصر .

لذلك لا نبالغ إذا أطلقنا حكما معمما بأن النمط الإقطاعى أفرز أبنيته الفكرية النصية والغيبية والصوفية التهويمية ؛ على حساب العقلانية والتجريب والإبداع ؛ الذى عبر عن روح النمط البورجوازى فى العصرين

(١) عن مزيد من المعلومات ؛ راجع :
نفس المرجع ، ص ١٠٤ - ١٢٧ .

(٢) تناولنا دراسة هذه الموضوعات فى المجلدين الثانى والثالث من الجزء الثانى في مشروع « سوسيولوجيا الفكر الإسلامى » .

السابق واللاحق لقرن الإقطاعية المرتجعة .

فلنحاول إثبات هذا الحكم باستعراض شتى جوانب المعرفة فى هذا العصر بإيجاز .

ونتحفظ سلفا فنقول ؛ بأن سيادة النصية والغيبية لا تعنى القضاء المبرم على الفكر العقلانى الليبرالى النقيض ؛ بل ظل الأخير متواجدا فى الساحة متصارعا مع فكر السلطة ؛ حتى قدر له الغلبة ؛ خلال القرن التالى .

وفى هذا الصدد لعب إخوان الصفا دورا هاما فى الحفاظ على الفكر الليبرالى من الإندثار ؛ بل ناصروه ودعموه بنشره بين الأتباع فى سائر أرجاء العالم الإسلامى ؛ بما يفصح فى وضوح عن دورهم التنويري الهام .

فيما يتعلق بالعلوم العقلية ؛ نلاحظ أن المعتزلة - الذين ظهروا فى العصر السابق - كانوا روادا للتفكير العقلانى ، فضلا عن تبشيرهم بأوليات المنهج العلمى التجريبى ؛ حتى محنتهم فى عصر الإقطاعية المرتجعة .

ونلاحظ أيضا أن بعض رجالاتهم واصلوا هذا الدور التنويرى بالإنضمام إلى جماعة إخوان الصفا ، كما سنوضح فى المبحث التالى .

كما انضم علماء ومفكرون آخرون إلى الجماعة ؛ منهم جابر بن حيان مؤسس علم الكيمياء ؛ والذى أسهم إلى جانب ذلك فى تأسيس المنهج العلمى التجريبى .

وقد واصل أبو بكر الرازى تلك الجهود بإقتدار ؛ حتى أوشك أن يحدث نقلة هامة فى مجال الطبيعيات ؛ لولا محنته التى عوقت مسيرته العلمية .

إذ جرى اضطهاده وإحراق كتبه بسبب مواقفه السياسية المناوئة للسلطة [١].

وفى مجال الرياضيات ؛ تخلف هذا العلم الذى ازدهر فى العصر السابق؛ فاختلطت حقائقه بالأوهام ، واعتبر المشتغلون به زنادقة . كما هو الحال بالنسبة لمسلمة المجريطى الذى كان من جماعة إخوان الصفا ، شأنه فى ذلك شأن جابر بن حيان [٢] .

أما علم الفلك فقد اختلط بالسحر والتنجيم ؛ حتى لقد خلا العصر من عالم فلكي واحد . وذلك باستثناء كتابات الإخوان فى رسائلهم ؛ حيث أولوا هذا العلم اهتماما بالغا؛ وكرسوه فى خدمة أغراض عملية خاصة بدعوتهم .

ونفس الحكم ينسحب على علم الفيزياء الذى برع فيه الإخوان وتوصلوا إلى حقائق هامة برهن العلم الحديث على صحتها .

أما عن علم الطب ؛ فقد نبذه المسلمون ؛ لذلك كان معظم المشتغلين به يهودا ونصارى وصابئه .

وإذ أنجب هذا العصر بعض مشاهير الجغرافيين ؛ فقد كانوا فى الغالب الأعم من الشيعة أو المعتزلة ؛ من أمثال المسعودى الذى كان معتزليا ؛ والمقدسى الشيعى الإسماعيلي الذى انضم كذلك إلى جماعة إخوان الصفا [٣] .

أما عن العلوم النقلية كالقراءات والتفسير والحديث والفقه ؛ فقد اعتمدت النقل والرواية ، ولفظ علماؤها السنه العقل والدرايه . وعكس

---

(١) حسين مروه : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية ، جـ٢ ، ص ٥٤٥ ، بيروت ١٩٨١ .
(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا: تاريخ العلوم عند العرب ، ص ٣١٥ ، بيروت ١٩٧٨ .
(٣) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، جـ٢ ، ص ٥ ، القاهرة ١٩٤٢ .

الإختلاف بين علمائها خلافات سياسية ومذهبية ومواضعات طبقية . لذلك صدق من قال : « **كانت السياسة وراء تشعب الآراء واختلاف المذاهب ، حتى بدأت كل الإتجاهات تخضع القرآن للمذهب بعد أن كانت المذاهب تخضع للقرآن** » [١] . مع ملاحظة أن فقهاء المعارضة وعلماءها عولوا على العقل بينما لاذ فقهاء السلطة بالنقل . وقد جرى اضطهاد العقلانيين على أيدى الحنابلة والأشاعرة [٢] ؛ الذين ألبوا عليهم العوام ؛ فانتهبوا دورهم وأحرقوا كتبهم .

وحسبنا أن الكثير من كتب التفسير التى صنفها المعتزلة في هذا العصر لم يعثر لها إلى الآن على أثر .

وفى مجال علم القراءات ؛ اشتهر الأشاعرة الموالين للسلطة « بالطمع وسوء السمعه » [٣] . كما اهتم محدثوالسنه « بالأسانيد » على حساب « المتن » فلم يعملوا العقل للتأكيد من صدق ما رواه السلف ؛ على عكس محدثى المعارضة الذين كان « منهجهم متينا دقيقا » على حد قول باحث ثقه [٤] . ومع ذلك تعرضوا للبطش والإرهاب من جانب السلطة وفقهائها فضلا عن العوام أيضا [٥] .

نفس الشىء يقال عن علم الفقه ؛ فقد كان فقه السلطة « مقدسا ومتعاليا ، ولا إنسانيا بحيث نظر إليه باعتباره قانونا إلهيا » [٦] .

---

(١) أحمد أمين : ظهر الإسلام ، جـ٢ ، ص ٤٥ ، القاهرة ١٩٦٦ .
(٢) نفسه : ص ٣٩ .
(٣) نفسه : ص ٤٠ .
(٤) أحمد أمين : ظهر الإسلام ، جـ١ ، ص ٢٢٣ .
(٥) المقدسي : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، ص ٢١ ، الجزائر ١٩٥٠.
(٦) محمد أركون : تاريخية الفكر العربى ، الترجمة العربية ، ص ٢٣ ، ٢٤ ، بيروت ١٩٨٦ .

وتعرض فقهاء المعارضة للإضطهاد والمصادرة حتى التزموا « التقية » . وحسبنا أن « المذهب الجريرى » المنسوب إلى الطبرى والمعول على الرأي لم يقدر له الإنتشار ، بل رجم الحنابلة دار صاحبه بالحجارة [1] .

تأثرت علوم اللغة والأدب بالمثل بالمعطيات السوسيو- سياسية ؛ تأسيسا على قاعدة صحيحة فحواها ؛ أن الأذواق والمثل والمفاهيم الجمالية مرتبطة بجذور تضرب فى واقع المجتمع [2] .

ففى مجال علوم اللغة ؛ ساد الإتجاه المحافظ ؛ حيث غلب التقليد وانعدم الإبتكار ، وإقتصرت جهود علماء اللغة على تقديم شروحات وتلخيصات لما أنتجه الرواد الأوائل فى مرحلة التأسيس . وفى ذلك يقول أحد الدارسين [3] : « لقد سار علماء اللغة على القديم من غير تفكير فى تغييره أو الخروج عليه نتيجة الجمود الذهنى أو حب السلامه » . وقد مثل هذا التيار الأصمعي وابن الأعرابى وأبى زيد وغيرهم « ممن كانوا لا يبيحون لأنفسهم أن يقولوا كلمة أو يشتقوا اشتقاقا إلا عن سماع » [4] .

أما الإتجاه العقلانى فقد مثلته مدرسة البصره ؛ وعرف أصحابه باسم « المجادلة » - ومنهم إبن ولاد وأبو جعفر النحاس - وغيرهم ممن اعتمدوا الرأي والقياس . وهو الإتجاه « الذى ارتقى بعلم اللغة وأخذ سبيله إلى النضج بدرجة لم تسمح بجديد بعده » [5] .

وعلى نفس الوتيرة ؛ كان حال النثر والشعر . إذ غلب فى ميدان النثر الفنى تيار نصى رسمي سلطوى ؛ عكس فى موضوعاته وخصائصه الفنية ما ساد العصر من تذويق لفظى وإغراق فى البديع .

---

(١) أحمد أمين : المرجع السابق ، جـ١ ، ص ٢٢٣ .

(٢) عن نظريات لوكاتش وجولدمان في هذا الصدد ؛ راجع :
السيد يسّ : التحليل الإجتماعى للأدب ، ص ٨٦ ، ٨٧ ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٣) أنظر : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، جـ٢ ، ص ٢٨٩ . (٤) نفسه : ص ٩١ .

(٥) أحمد مختار عمر : البحث اللغوى عند العرب ، ص ١٢٦ ، القاهرة ١٩٨٨ .

بينما مال التيار العقلانى إلى الرمز خشية الوقوع فى المحظور ؛ كما هو الحال بالنسبة لنثر إخوان الصفا .

فى حين علا صوت الإتجاه الأول الذى كان نثره يعالج موضوعات تافهة وظفت فى الغالب الأعم لأغراض دعائية دينية أو سياسية (١) ؛ مساندة للسلطة ومذهبها السنى ؛ على خلاف التيار العقلانى الذى استخدم الرمز فى كشف وتعرية الأوضاع السياسية والدينية والفكرية والمذهبية (٢) .

كما عبر الشعر عن معطيات الواقع السوسيو - سياسى . إذ غلب تيار الوصف والمديح والهجاء واستجداء الحكام والسلاطين ، ومال إلى الأخذ بالأنموذج الجاهلى والتشبث به فى صوره وأخيلته ، فى مبالغاته وسذاجة معانيه . بينما عبر شعراء المعارضة عن أزمة العصر ، فتبلورت موضوعات الشعر عندهم فى الزهد والتصوف والتحريض على الثورة .

وفى ذلك يقول أحمد أمين (٣) :« إنقسم شعراء هذا العصر قسمين ؛ قسم يمجد الحكام وينتفع بما لديهم فيمدحهم ويقلب سيئاتهم حسنات كالمتنبى وأبى فراس ، وقسم تمنعه نفسه من الملق وطبعه من التقرب كأبى العلاء المعرى » . ولقد قيل أن أبا العلاء كان ضمن جماعة إخوان الصفا .

وفى ميدان النقد الفنى ؛ غلب الإتجاه المحافظ - الذى مثله ابن قتيبه - والذى رأى فى الأنموذج الجاهلى مثلا أعلى ؛ بينما مال الإتجاه الليبرالى إلى توجيه النقد « لغاية بيداغوغية تضع السامع وأحواله النفسية موضع الإعتبار الكامل » (٤) .

هكذا عكست علوم اللغة والأدب أزمة الواقع التاريخى فى العالم

---

(١) آندريه ميكيل : الإسلام وحضارته ، الترجمة العربية ، ص ٢١١ ، بيروت ١٩٨١ .

(٢) محمد رجب النجار : التراث القصصى فى الأدب العربى ، ص ٤٦ وما بعدها ، الكويت ١٩٩٥.

(٣) أنظر : ظهر الإسلام : جـ٢ ، ص ٩٥ .

(٤) محمد عابد الجابرى : بنية العقل العربى ، ص ٢٥ ، بيروت ١٩٩١ .

الإسلامى خلال عصر الإقطاعية المرتجعة .

بالمثل كانت العمارة والفنون انعكاسا للأوضاع التاريخية ذاتها ؛ لا لشىء إلا لأن « **لأن الجمال بعامة والفن بخاصة مشروط بالظروف المادية والإجتماعية والتاريخية** ». **فهو** « **واقعة تاريخية لا فردية** » [١] .

تتجلى أزمة الفكر فى عصر الإقطاعية المرتجعة بصورة أوضح فى مجال آراء الفرق وعلم الكلام والفلسفة والتصوف ؛ لأن هذه المعارف تشكل أرقى درجات الفكر ؛ ومع ذلك كانت « مسيسة » فعبرت عن إديولوجيات الأحزاب والفرق السياسية المتصارعة .

لذلك صدق قول أحد الباحثين بأن تلك « **المعتقدات لا تفهم فى حد ذاتها ؛ بل من خلال المعارك السياسية** » [٢] . « **فبرغم صبغتها الدينية الظاهرية كانت ذاتية الأهواء والمصالح** »[٣] . « **وحتى العرض جرى تأويله حسب ملابسات الزمان والمكان والثقافة** » [٤] .

لذلك ؛ تعاظم شأن الحنابله فى هذا العصر ؛ إذ شكلت نصيتهم وتعصبهم الغطاء الإديولوجى للخلافة الثيوقراطية وحكم الأوليجركية العسكرية . وتحت إلحاح العجز الإديولوجى لهذا المذهب ؛ جرى تأسيس المذهب الأشعرى ليصبح مذهب الدولة الرسمى المعبر عن مواقفها وإديولوجيتها فى آن [٥] .

ولعل ذلك يفسر اضطهاد المذاهب الأخرى كالإعتزال والتشيع والمذهب الإباضى ؛ بإعتبارها تمثل قوى المعارضة . وبينما اتهم الأشاعرة هذه المذاهب

---

(١) Horticq : Encyclopidie de Beau , Art, Alcan , P. 28, Paris, 1952.

(٢) أنظر :

حسن حنفى : التراث والتجديد ، من العقيدة إلى الثورة ، جـ٥ ، ص ٥٤٧ ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٣) نفسه : ص ٥٤٨ .

(٤) نفسه : ص ٦٣٠ وما بعدها .

(٥) محمود إسماعيل : تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ ، الكويت ١٩٨٩ .

وأصحابها بأنهم « أهل البدع » ، نعت الأخيرون الأشاعره « بالحشوية »؛ أى أعوان الحكام وفقهاء السلطان .

وتحت تأثير الإضطهاد ؛ تطرفت فرق المعارضه ولجأت بعضها إلى التقية، ودب الإنقسام والتشرذم بين البعض الآخر ، ونحت قلة منها منحى هرطقيا إلحاديا [١] . وتبنى معظمها دعوات سياسية سرية مهدت لإنقلابات سياسية كبرى ؛ كما هو حال الشيعة الإسماعيلية [٢] ؛ بعد أن نجحت جيوش « العسكر تاريا » فى قمع ثوراتها والقضاء على الكيانات السياسية الصغرى التى أسستها . كما لاذت معظم فرق المعارضة عموما بالبحث والدرس والتعمق فى المعارف والتسلح بها لمواجهة الخصوم .

ولسوف نلاحظ أن الكثيرين من علماء وفقهاء ومفكرى هذه الفرق إنضموا إلى جماعة إخوان الصفا التى رحبت بسائر العناصر المستنيرة من كافة الفرق والمذاهب ؛ لتسهم فى رسالة الترشيد والتنوير .

ويعكس علم الكلام بمعتقداته وتياراته أبعاد الصراع السوسيو - ثقافى بين السلطة وقوى المعارضة ؛ خصوصا بعد سيادة الإتجاه النصى الإتباعى الذى مثلته الأشعريه ؛ وانكسار وتشرذم المعتزلة مؤسسى هذا العلم .

وليس أدل على أزمة الفكر الكلامى إبان تسلط المذهب الرسمى الأشعرى من قول أحد الدارسين : **« سيطرت على الأشعرية العقائد الساذجة والممارسات الفعالة والمحدودة . لقد تقلص العقل الإسلامى الذى اختزله وشكله فقهاء الأشعرية وحاولوا تعميمه على كل التشكيلات الصحيحة للمعرفة ؛ أو قل على صحيح وصالح من وجهة نظرهم »** [٣] .

---

(١) محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى ، ص ٦٧ ، بيروت ١٩٨٤ .

(٢) راجع :

محمود إسماعيل : فرق الشيعة ، ص ١٠١ وما بعدها ، القاهرة ١٩٩٦ .

(٣) محمد أركون : المرجع السابق ، ص ٨١ .

لذلك صدق قول باحث آخر [١] : **« لم يعد الدليل هو الوسيلة لليقين ؛ فشاع التقليد وأصبحت الشروح والملخصات تعبر عن الفكر الشارح أكثر من الفكر المشروح »** .

لقد تبنت الخلافة العباسية مذهب الأشعرى وروجت له على حساب المذاهب الأخرى العقلانية ؛ مقابل تصدى الأشاعرة « لتقديم المسوغ والتبرير الشرعى للسلطة الحاكمه . وهو ما يدخل فى مصطلح (فن التدبير) الذى يجمع السلطان بالفقيه ويحدد العلاقة بينهما » [٢] .

كان الخطاب الأشعرى متهافتا معرفيا لأنه « لم يعمل أبدا بعيدا عن الإديولوجيا »[٣]. كما كان يستهدف مواجهة الخطاب العقلانى الثورى الذى تبناه المعتزلة ؛ الذين التأموا فكريا وسياسيا مع قوى التغيير والثورة ، وخصوصا مع فرق الشيعة . وبرغم ما حل بهم من اضطهاد وعنت ظل فكرهم صامدا « **بفعل العقل الديالكتيكى الذى يتطابق مع حقيقة الواقع الإجتماعى والتاريخى وحتى الجغرافى** »[٤]. ولعل هذا يفسر إخفاق المشروع الأشعرى فكريا « برغم جاذبيته الدينية الظاهرة لجذب العوام »[٥] .

لقد التأمت قوى المعارضة معرفيا إعدادا لإسقاط المذهب الرسمى الأشعرى والسلطة التى تبنته فى آن . إذ وجدت قواسم مشتركة بين فرق المعارضة أطلق عليها البعض **« الشخصية القاعدية »** التى هى **« نتيجة طبيعة الوجود الإجتماعى والثقافى »** [٦] .

ولعل تكوين جماعة إخوان الصفا يدخل فى هذا الإطار ؛ من حيث لم

---

(١) حسن حنفى : المرجع السابق ، ص ٦٤٤ .

(٢) سعيد بنسعيد : الخطاب الأشعرى ، ص ٢٦٠ ، ٢٦١ ، بيروت ١٩٨١ .

(٣) نفسه : ص ٨٦ ، ٨٧ .

(٤) محمد أركون : المرجع السابق ، ص ٩٢ .

(٥) آدم متيز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، جـ١ ، ص ٣٦١ ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٦) سعيد بنسعيد : المرجع السابق ، ص ٢٣٩ .

شمل قوى الإستناره وتجنيدها فى دعوة معرفية ذات رسالة تنويرية .

وقد فطن أحد الدارسين إلى تلك الحقيقة حين قال : « **لقد وجدت إنسية عربية في الفكر على أصعدته ومستوياته الدينية والفلسفية والأدبية** »[1] ؛ كرد فعل قويم لتسلط النظام القائم ومنظريه الإديولوجيين ؛ برغم عدم إشارته إلى إخوان الصفا فى هذا الصدد .

بالمثل ؛ عبرت أزمة الفكر الفلسفى عن معطيات عصر الإقطاعية المرتجعة .

إذ تأثر الفلاسفة فى هذا العصر باللاهوت ؛ برغم انتصارهم للعقل والمنطق والإنفتاح على الفكر الفلسفى الوافد بسائر إتجاهاته وتياراته . وعبرت الإتجاهات الفلسفية عن تلك الأزمة بوضوح وجلاء ؛ فنحت تأثير الإضطهاد نحت بعض الإتجاهات منحى هرطقيا ؛ كما هو حال أبى بكر الرازى الفيلسوف .

واهتم اتجاه آخر بالتوفيق بين الفلسفة واللاهوت ، كما هو حال الكندي . ولا غرو ؛ فقد تعرض للإضطهاد والبطش فى عهد الخليفة المتوكل الذى أمر بمصادرة ممتلكاته وإحراق مكتبته [2] . وجنح اتجاه ثالث نحو التردد بين المثالية والمادية ، كما هو حال الفارابى [3] . ومال اتجاه رابع إلى الرمز والتمويه ؛ كما يتجلى فى الفلسفة السينويه [4] .

ولا غرو ، فقد كان هؤلاء الفلاسفة جميعا يعبرون عن قوى المعارضة ، ومنهم من انضم إلى جماعة إخوان الصفا - كما سنوضح فى موضعه -

---

(١) Mohammed Arkoun : Contribution a' l' etude de humanisme au IV Siecle , P . 357, Pais , 1970 .

(٢) عن مزيد من المعلومات ؛ راجع :

محمود إسماعيل : سوسيولوجيا ، جـ١ ، ص ١٩٦ وما بعدها ، الدار البيضاء ، ١٩٨٠ .

(٣) محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى ، ص ٢٤١ .

(٤) محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، ص ٢٥٠ ، القاهرة ، بدون تاريخ .

فصاغوا نظرياتهم الفلسفية فى ظروف تاريخية غير مواتية ، وتعرضوا جميعا للإضطهاد أو الإتهام بالزندقة من قبل السلطات الحاكمه ومنظريها .

وفى نفس السياق ؛ عبر التصوف عن معطيات عصر الإقطاعية المرتجعة . إذ نعلم أن التصوف فى العصر السابق لم يتنكر للمعارف العقلية [١]، لكن معظم متصوفة عصر الإقطاعية نظروا إلى العقل ومعارفه نظرة ازدراء؛ كما هو حال الحلاج [٢] . حجتهم فى ذلك أن العلم البرهانى أثار الوساوس والشكوك وبلبل العقائد الإيمانية ، كما أفضى إلى الفرقة والتشرذم [٣] .

بل تحت تأثير أزمة العصر ؛ جنح معظم المتصوفة إلى الهرطقة ، وحمل بعضهم على الشريعة ، واضطهد المعتدلون من قبل السلطة ومن لدن إخوانهم المتهرطقين أيضا . لذلك مال المتصوفة المعتدلين إلى الإعتكاف والإنعزال ؛ وعرفوا لذلك باسم « المعتكفين »؛ تمييزا لهم عن خصومهم المتهرطقين الذين عرفوا باسم « السائلين » [٤] .

ويعبر النعت الأخير عن التصوف السلبى الذى عرف أصحابه « بموالاة مذهب السلطان » ؛ أى المذهب الأشعرى [٥] . كما اشتهروا بإثارة التشرذم والفرقة ؛ حتى لقد قال قائلهم :« الصوفية بخير ما تنافروا ، فإن اصطلحوا فلا خير فيهم » [٦] .

لذلك نجحت الخلافة العباسية فى احتوائهم وحرضتهم على إخوانهم المعتدلين .

---

(١) راجع : محمود إسماعيل : سوسيولوجيا ، جـ١ ، ص ١٩٣ وما بعدها .
(٢) الحلاج : كتاب الطواسين ، ص ٢٣ ، ٣٠ ، باريس ١٩١٣ .
(٣) كلود كاهن : تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، الترجمة العربية ، ص ١٨٣ ، بيروت ١٩٧٧ .
(٤) بطروشوفسكى : الإسلام فى إيران ، الترجمة العربية ، ص ٣٠٧ ، القاهرة ١٩٨٢ .
(٥) أدونيس : الثابت والمتحول ، جـ٢ ، ص ٢٢١ ، بيروت ، ١٩٨٣ .
(٦) القشيرى : الرسالة فى علم التصوف ، ص ١٢٧ ، القاهرة ، بدون تاريخ .

خلاصة القول - أن عصر الإقطاعية المرتجعة شهد أزمة معقدة ؛ شملت سائر الجوانب السياسية والإقتصادية والإجتماعية والفكرية .

وكان تكوين جماعة « إخوان الصفا » بمثابة رد فعل لتلك الأزمة ، كما كانت معارفهم ورسالتهم فى التنوير محاولة رشيدة لتجاوزها؛ وذلك بأسلوب جديد ومبتكر هو التعليم والترشيد من أجل إذكاء الوعي ، تمهيدا لتأسيس مجتمع فاضل قوامه العدل والمساواة ، ووسيلته تثقيف جيل جديد من الفتيان تجمعهم وحدة معرفية ؛ كانت « الرسائل » دستورها .

وهو ما سنثبته فى المباحث التالية .

** ** **

المبحث الثانى

نشأة جماعة إخـوان الصفا

عن إخوان الصفا ؛ كتب الكثير .لا لشيء إلا لأن المصدر الأساسى عنهم - وهو رسائلهم - موجود ومتداول ؛ برغم ما جرى من إحراق الكثير من نسخها عدة مرات إبان العصور التى سادتها نظم سنية محافظة . مع ذلك سلمت هذه الرسائل من الإختفاء نهائيا نظرا لإنتشارها فى أماكن شتى من أقاليم العالم الإسلامى التى بث فيها الإخوان دعوتهم . لكن الطابع السري لهذه الدعوه جعل هذه الرسائل غير كافية للكشف عن تاريخ نشأة الجماعة ومؤسسيها وغاياتها القريبة والبعيدة ، الظاهرة والباطنه . هذا بالإضافة إلى لجوء كاتبيها - لم يؤلفها مؤلف واحد مما زاد الإشكالية غموضا - إلى أساليب الرمز والتمويه لإخفاء هذه الأبعاد الهامة فى تاريخ الحركة . كما نجهل - إلى الآن - متى وكيف كتبت هذه الرسائل ؛ هل صدرت دفعة واحدة ، أم على فترات متقاربة أو متباعدة ؟ وهو أمر جد هام بالنسبة للباحث للوقوف على تطور فكر الجماعة ، وتفسير بعض الأفكار المتناقضة بين رسالة وأخرى .

هذه المشكلات - وغيرها مما سوف نثبته بعد حين - كانت من وراء الخلط والشطط فى تقويم فكر الجماعة وتثمينه . ولا مندوحة عن الاستناد إلى التاريخ - الذى أغفله الدارسون السابقون - والاحتكام إليه فى التماس حلول لتلك الإشكاليات .

تتعلق الإشكالية الأولى بتوقيت نشأة جماعة إخوان الصفا ، وهوية مؤسسيها ، وغاياتهم . فالرسائل - رغم ثرائها - لا تعطى معلومات

شافية فى هذا الصدد . والرواية الوحيده التى استند إليها الدارسون جد مقتضبه تشي بالتحامل على الجماعة . وهى فضلا عن ذلك متأخرة عن تاريخ النشأة ، فقد كتبها أبو حيان التوحيدى عام ٣٦٠ هـ تقريبا ؛ أي بعد ظهور الجماعة بما يزيد عن قرن من الزمان فيما نرى . كما وأن الجماعة ظلت موجودة بعد هذا التاريخ بنحو قرن آخر ؛ وهو أمر أضفى على المشكلة مزيدا من الغموض ؛ وجعل آراء الدارسين تتضارب فى تحديد تاريخ النشأة ؛ كما سنرى بعد هينهه .

يقول أبو حيان التوحيدى [١] : **« إخوان الصفا جماعة سرية نشأت بالبصره ، ولها فروع فى أكثر البلاد ، أسسها زيد بن رفاعه الذى أقام بالبصرة ، وصادف فيها جماعة جامعين لأصناف العلم وأنواع الصناعة ؛ منهم أبو سليمان البستى (المقدسى) وأبو الحسن الزنجانى وأبو أحمد المهرجانى والعوفى وغيرهم . عصابة تألفت بالعشرة وتصافت بالصداقه ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحه ؛ فوظفوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالة ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ؛ لأنها حاوية الحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية . وصنفوا خمسين رسالة فى جميع أجزاء الفلسفة ؛ علمها وعملها ، وسموها رسائل إخوان الصفا ، وكتبوا فيها أسماءهم وبثوها فى الوراقين ، ووهبوها للناس »** .

يكشف هذا النص المقتضب والهام فى آن عن عدة حقائق أساسية تتعلق بنشأة الجماعة وأصولها الطبقية ، ومرجعية فكرها وعقلانية هذا الفكر ، والغايات والأهداف التى توخاها « إخوان الصفا » من معارفهم ؛ وهى :

---

(١) الإمتاع والمؤانسة : جـ٢ ، ص ٥ ، القاهرة ١٩٤٢ .

أولا : أن التوحيدى لم يطلع على كل هذه الرسائل ؛ مما يدل على أنها كانت « مستوره » حتى تاريخ كتابة هذا النص . يفهم ذلك من قول التوحيدى أن الإخوان « **كتبوا فيها أسماءهم** »؛ وهو ما لم يحدث . كذا قوله بأنهم « **صنفوا خمسين رسالة** » أمر يدل على عدم علمه بالرسالة الإحدى وخمسين المعروفة باسم « الرسالة الجامعة »؛ والتى يبدو أنها كتبت فى وقت متأخر بعد كتابة الرسائل الخمسين . دليلنا فى ذلك انطواؤها على آراء تناقض الكثير مما ورد فى الرسائل السابقه . كما وأن هذه الآراء تتسم بالمزيد من العمق ومزيد من الدراية ؛ بما يشى بأنها كتبت في عصر ازدهار العلوم الطبيعية والرياضية - فضلا عن الفلسفية والشرعية - إبان عصر الصحوة البورجوازية الثانية .

وهذا يدل على أن الرسائل ؛ لم تكتب دفعة واحدة بل على فترات متصلة من تاريخ الجماعة .

كما يفسر ظاهرة التناقض فى آراء الإخوان بصدد بعض المسائل؛ وبالتالى يكشف عن أخطاء الدارسين فى تقويم فكر الجماعة .

نستخلص من النص أيضا حقيقة هامة ؛ هى سوسيو-تاريخية فكر الإخوان ؛ فكان معبرا عن التطور السوسيو-ثقافى فى عصر الإقطاعية المرتجعة - الذى شهد تأسيس الجماعة - كما سنوضح بعد حين - وعصر الصحوة البورجوازية الثانية الذى شهد ازدهار فكر الجماعة - تمشيا مع ازدهار الفكر عموما - من ناحية ، وانتشاره مع المد الليبرالى فى معظم أرجاء العالم الإسلامى من ناحية أخرى .

ثانيا : يفصح نص التوحيدى أيضا عن أسبقية نشأة الجماعة على معرفة المعاصرين بها ؛ أى قبل عام ٣٦٠ هـ . وهو أمر سنعول عليه فى تحديد نسبى لتاريخ النشأة .

ثالثا : كون البصرة مقر الجماعة فى مرحلة التأسيس ؛ مؤشر هام فى

الكشف عن حقيقتين تعينان على معرفة هوية الجماعة وانتمائها الطبقى وأسباب تأسيسها . إذ كانت البصره موئلا لحركات المعارضة الثورية للخلافة العباسية وحكومة العسكر التركي الإقطاعى . بما يفيد فى معرفة أسباب تأسيس الجماعة . كما كانت مركزا تجاريا هاما وفكريا نشطا ، بما يكشف عن الهوية البورجوازية والفكر الليبرالى الذى تبنته الجماعة وعولت عليه فى مشروعها التنويرى . هذا بالإضافة إلى دلالة هامة عن « مذهب » الجماعة وتصحيح القول الخاطىء المتواتر عن تشيع الإخوان . إذ من المعلوم أن « الكوفة » - لا البصرة - كانت موئل التشيع .

رابعا : يفهم من النص أيضا خطأ التوحيدى فى أن زيد بن رفاعه هو مؤسس الجماعة ؛ بل كانت نشأتها « جماعية » أسهم فيها ثلة من « الإنتليجنسيا » البورجوازية .

ذلك أن زيدا نزل البصره بعد مرحلة التأسيس « وصادف فيها جماعة الإخوان » .

وباستقصاء أسمائهم الواردة فى النص ما يدل على كونهم صفوة مفكره .

خامسا : ما ورد فى النص عن « سرية » نشاط الجماعة ؛ يدل على معاداتها للخلافة العباسية والأوليجركية العسكرية التركية المسئولة عن قمع الثورات الإجتماعية - خصوصا فى جنوب العراق - فضلا عن تبيان أسلوب الإخوان فى المعارضه .

والقول بأنهم « عصابة تألفت بالعشرة .. واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحه » ؛ يدل على الأسلوب التنويرى الترشيدى التعليمى الذى وظفته الجماعة كبديل عن الأسلوب الثورى الإنقلابى .

يصحح النص أيضا الأحكام الخاطئة عن مجافاة الإخوان للشريعة ؛ فلم يقوموا بأكثر من « تطهيرها » عن طريق الفلسفة بعد أن وظفت لتبرير الحكم القائم على يد الأشاعرة .

سادسا : يكشف النص كذلك عن تكريس معارف الإخوان الموسوعية لخدمة « برنامج » تنويرى يستهدف إصلاحا دينيا ومصلحة دنيوية .

سابعا : يشير النص بالمثل إلى اعتقاد إخوان الصفا بعدم التعارض بين الدين والفلسفة برغم تعدد الفرق الدينية والمذاهب الفلسفية ؛ إذ يستهدفان معا إحقاق الحق .

ثامنا : تنم إشارة التوحيدى عن « بث رسائل الإخوان فى الوراقين » بما يفيد انتماءهما معا إلى الطبقة الوسطى . كذا انتماء هؤلاء الوراقين إلى جماعة الإخوان ، وإلا ما اطمأنوا إليهم فى نسخ رسائلهم .

كما تفصح عبارة « ووهبوها للناس » عن دعوة إخوان الصفا ذات الطابع التنويرى لا السياسى .

تاسعا : كما يفصح النص عن استقلال دعوة الإخوان عن الدعوات السرية السياسية المعاصرة لها ؛ يفهم ذلك من عبارة « المذهب الخاص » للإخوان .

عاشرا : يكشف نص التوحيدى أخيرا عن ابتكار الإخوان أسلوبا جديدا فى المعارضة ؛ مفيدين من إخفاق الحركات الثورية ، وهو أسلوب النضال المعرفى ذى النفس الطويل .

فى ضوء الملاحظات السابقة يمكن تناول سائر الإشكاليات المتعلقة بجماعة إخوان الصفا والتماس حلول لها .

أما عن إشكالية النشأة وتاريخها ومؤسسيها وانتماءاتهم الطبقية ؛ فيمكن الإفادة من معطيات تاريخ العالم الإسلامى فى ذلك الحين ، لأهميته فى وضع حد للخلاف بين الدارسين الذين عالجوا الموضوع بمعزل عن التاريخ . فقد تباينت آراؤهم فى تحديد تاريخ تأسيس الجماعة وتكوين الدعوه .

فمنهم من أرجع هذا التاريخ إلى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى[1] وهو تحديد خاطىء لأن هذا التاريخ يتعلق بظهور أول معلومات عنهم أوردها أبو حيان التوحيدى فى عام ٣٦٠ هـ [2] ، فى نصه سالف الذكر الذى يفهم منه تأسيس الجماعة قبل هذا التاريخ . وعندنا أن ظهور المعلومات الأولى هذه فى عام ٣٦٠ هـ لا يخلو من دلالة على ارتباط هذا الظهور بعصر الصحوة البورجوازية الثانية - من حول منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن الخامس الهجرى - وهو عصر المد الليبرالى الذى شهد ظهور كيانات سياسية كبرى تتمثل فى الدولة البويهيه والدولة الفاطمية والخلافة الأمويه بالأندلس ، وهى كيانات ذات طابع بورجوازى حققت الكثير من طموحات إخوان الصفا . وحسبنا أنها لم تصادر على أفكارهم ؛ بل ربما ساعدت على رواجها وانتشارها .

على كل حال كان ظهور الجماعة سابقا لهذا العصر . وإذا كان ذلك كذلك ؛ فثمة دليل نتلمسه فى الرسائل وإن كان لا يحدد التاريخ الحقيقى للظهور ؛ ربما من باب التمويه ، أو لإثبات عراقة النشأة شأنهم فى ذلك شأن سائر الفرق الإسلامية التى ترجع بها إلى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم . هذا الدليل ورد فى رسائل الإخوان على هذا النحو ، أى إرجاع النشأة إلى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم [3] .

ومن الدارسين من أقر بظهور الإخوان فى تاريخ غير قاطع ؛ لكنه شارف الحقيقة - فى نظرنا - استنادا إلى استنتاجات بديهية فطنه . إذ يرى محمد

---

(١) أنظر:دى بور: تاريخ الفلسفة الإسلامية ، الترجمة العربية ، ص ١٥٩ ، القاهرة

(٢) أوليرى دى لاسى : الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، الترجمة العربية ، ، ص ٧٤ ، القاهرة ، أحمد أمين : ظهر الإسلام ، جـ٢ ، ص ١٤٣ .

(٣) رسائل إخوان الصفا : جـ٤ ، ص ٨٥ ، القاهرة ١٩٢٨ .

ملحوظة : النصوص الواردة بهذا المبحث وما يليه من مباحث مستمدة من هذه الطبعة .

عابد الجابرى [1] أن ظهور الجماعة حدث قبل سنة ٢٩٦ هـ . ومع خطأ تبريره هذا التاريخ القريب من الصحة؛ إذ اعتقد أن الجماعة كانت مرتبطة بالدعوة الفاطميه وهو أمر سنفنده فيما بعد ؛ إلا أنه اقترب من الحقيقة حين جعل القرن الثالث الهجرى هو قرن التأسيس .

منهم أيضا من حدد تاريخ التأسيس بعام ٣١٧ هـ (٩٨٣م) ؛ لكنه لم يبين مصدره ولم يبرهن هذا التحديد القاطع [2] . لكنه لا يخلو من دلالة على تأسيس الجماعة إبان عصر الإقطاعية المرتجعة .

ونحن نرى إتفاق الرأيين السابقين على تحديد عصر التأسيس ؛ أي « عصر الإقطاعية المرتجعة ». الذى شهد تأسيس الكثير من الدعوات السياسية السرية لفرق المعارضة . لكن التحديد القاطع لتاريخ النشأة لا يمكن الوقوف عليه بشكل مؤكد . وذلك بحكم الطابع السري للحركة من ناحية ، وبفعل ما تقتضيه طبيعة نشأة جماعة معارضة من إعداد يستغرق وقتا ؛ من ناحية أخرى .

وإذا جاز لنا تحكيم « الحدس والحس التاريخى »؛ نستطيع أن نحدد مرحلة الإعداد والتشاور بين أفراد النخبة المفكره التى أسست الجماعة خلال عقد من الزمن يبدأ بعام ٢٣٢ هـ ؛ وهو عام تولى الخليفة المتوكل العباسى الخلافة وإحيائه المذهب السنى واضطهاده فرق المعارضة وأهل الذمه ، وظهور حكم القادة العسكريين الترك الذين كرسوا النظام الإقطاعى وقمعوا حركات المعارضة ، فضلا عن الثورة الاجتماعية الكبرى المعروفة بثورة الزنج . وما ترتب على ذلك من تشرذم سياسى - بعد فقدان الخلافة هيبتها - وظهور إمارات « استيلاء » مستقلة ، وتحكم العسكر التركى فى مقادير السياسة والحكم ؛ بعزل الخلفاء العباسيين وتعيينهم والإعتداء على شخوصهم بالقتل

(١) تكوين العقل العربى : ص ٢٣٢ .

(٢) أنظر : آلدوميلى : العلم عند العرب ، الترجمة العربية ، ص ٢٥٤ ، القاهرة ١٩٦٢ .

وسمل الأعين وإيداع بعضهم السجون . كذا ما نجم عن تطبيق النظام الإقطاعى من خراب إقتصادى ؛ نتيجة طبيعته الإنتاجية الزراعية والرعوية المنغلقة ، وفرض المغارم والجبايات على أرباب الصنائع والحرف ، وكساد التجارة بعد تهديد منافذ وطرق تجارة العبور الدولية . ناهيك عن الإنهيار الإجتماعى ؛ من جراء إحياء النزعات العنصرية والنزعات الشعوبية والتدهور العمرانى والديموغرافى . والتضييق على الفكر العقلانى واضطهاد المعتزلة وامتحان الشيعة والخوارج وامتهان أهل الذمة ... الخ من المفاسد التى عج بها هذا العصر والتي سبق لنا معالجتها فى الجزء الثانى من المشروع [١] .

تلك هى معالم الخلفية التاريخية التى شكلت المناخ الطبيعى لظهور جماعة إخوان الصفا ذات الإنتماء البورجوازى اجتماعيا والليبرالى فكريا . لقد كان ظهور الجماعة رد فعل طبيعى لتلك الظروف . يؤكد ذلك ارتباط النشأة بمدينة البصرة ذات المكانة الإقتصادية التجارية المرموقة والمنزلة الفكرية المعروفة . ومعلوم أن المدينة ببورجوازيتها ومثقفيها أضيرت أكثر من غيرها فى ظل « الإقطاعية المرتجعة » ؛ لكونهامركزا هاما اندلعت منه ثورات اجتماعية كبرى كثورة الزنج وحركة القرامطه ؛ فتعرضت للتدمير والتخريب ، وعانى سكانها مرارة السلب والنهب وانتهاك الأعراض على يد جيوش « العسكرتاريا » التركية الإقطاعية .

بديهى والأمر كذلك أن تصبح مقرا لنشأة جماعة سرية معارضة ذات أسلوب جديد فى النضال أبعد ما يكون عن امتشاق الحسام ، تلك هى جماعة إخوان الصفا .

---

(١) عن مزيد من المعلومات عن عصر الإقطاعية المرتجعة ومفاسده ؛ راجع :
محمود إسماعيل : سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، جـ١ ، ص ١٠ - ص ٦٩ .

أما لماذا لجأ الإخوان إلى الستر والتقية واتبعوا أسلوب الدعوة السرية (١) ؛ فتكشف عنه رسائلهم وتوضح مغزاه . يقول الإخوان : « **إننا لا نكتم أسرارنا عن الناس خوفا من سطوة الملوك ذوى السلطة ، ولا حذرا من شغب جمهور العوام ؛ ولكن صيانة لمواهب الله عز وجل** » (٢) .

نرى أن هذا النص بالغ الدلالة فى التعبير عن طبيعة الجماعة « كنخبة مفكرة » ذات انتماء بورجوازى عانت من عسف السلطة وعنت « العوام » فى آن . إذ غالبا ما كان العوام يشاركون العسكر التركى فى السلب والنهب وهتك الأعراض . كما كانت الخلافة السنية وفقهاؤها من الأشاعرة و « أهل الحديث » يحرضون هؤلاء العوام ضد أصحاب الفكر العقلانى . ويفصح النص السابق عن حكمة تلك « النخبة المفكرة » فى التماس «التقية» لا حفاظا على أشخاصهم ؛ بل « صيانة لمواهب الله عز وجل » ، أي حفاظا على ما حباهم الله به من علم نافع .

من هنا لا محل لتفسيرات أخرى ترد « تقية » الإخوان إلى تأثرهم بكتاب « كليلة ودمنه » ؛ خصوصا ما كتب عن استتار العلماء والحكماء فى باب « الحمامة المطوقه » (٣) . وإن كان هذا التفسير يشى بدلالة هامة على الهوية الفكرية لتلك الجماعة ؛ والأحجى أن يقال بأن إخوان الصفا وعوا دروس ما حل من بطش بالثوار وأرباب الفكر الذين اشتركوا فى الحركات الثورية التى عاينها الإخوان عن كثب وربما شاركوا فيها وأضيروا أيضا . وصدق لذلك من قال « **إن الإخوان أخفوا أسماءهم عن الناس زهدا فى الشهرة وحرصا على حياتهم المهددة من قبل الحكام – ونضيف العوام – فى هذا العصر المضطرب** » (٤) . وهو أمر يتسق وحكمة الإخوان . لذلك التزموا

---

(١) عمر الدسوقى : إخوان الصفا ، ص ٤٢ ، القاهرة ١٩٤٧ .

(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢١٥ .

(٣) أنظر : عمر الدسوقى : المرجع السابق ، ص ٤٢ .

(٤) أنظر : عارف تامر : حقيقة إخوان الصفا وخلان الوفاء ، ص ٧ ، بيروت ١٩٤٧ .

« التقية » ومارسوا العمل السري ؛ وفي ذلك يقولون :« **... إن لنا كتبا لا يقف على قراءتها غيرنا ولا يطلع على حقائقها سوانا ، ولا يعلمها الناس إلا من قبلنا ، ولا يتعلم قراءتها إلا من علمناه ، ولا يعرف صور حروفها إلا من عرفناه** » [1]. وينم هذا النص عن أخذ الإخوان بالحيطة والحذر من جهة ، كما يدل على حكمتهم واستنارتهم من ناحية أخرى .

وحسبهم أن المعري والتوحيدى وابن الراوندى - كما قيل - كانوا من أعلامهم [2] كذا جابر بن حيان وابن سينا والفارابى كما نؤكد. وهو أمر غير مستغرب لا يفت فى مصداقيته تحامل التوحيدى عليهم . إذ يفهم ذلك فى إطار أخذه بالتقية أيضا ، ولا كون ابن الراوندى ملحدا ، وحسبه أنه كان مفكرا مرموقا . ومعلوم أن دعوة الإخوان توجهت لإجتذاب المثقفين على اختلاف مللهم ونحلهم ، كما سنوضح فى موضعه .

من خلال أخذ الإخوان « بالتقية » أيضا ؛ ندرك لماذا اتبعوا أسلوب الرمز فى رسائلهم عندما تناولوا بعض المسائل الشائكة ذات الصلة بالدين والسياسة [3] .

وقد تكون التقية كذلك وراء ما بدى من تناقضات فى الآراء فى بعض مسائل الرسائل . هذا بالإضافة إلى أن الرسائل لم يكتبها مؤلف واحد بل هى نتاج عمل جماعى [4] صدر خلال قرنين من الزمان من بدأ الدعوة إلى نهاية القرن الخامس الهجرى [5] .

---

(١) الرسالة الجامعية : جـ٢ ، ص ٣٧١ .
(٢) أحمد أمين : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ١٤٥ .
(٣) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٤٥ .
(٤) كلود كاهن : المرجع السابق ، ص ١٨٠ .
(٥) عمر فروخ : إخوان الصفا ، ص ٣٦ ، بيروت ١٩٨١ .

** ** **

المبحث الثالث

الإنتماء الطبقى والهوية المذهبية

قبل الحديث عن مضمون الدعوة وغاياتها ؛ من المفيد أن نحسم مسألة الإنتماء الطبقى والهوية المذهبية لإخوان الصفا .

بالنسبة للمسألة الأولى ؛ لم يوفق بعض الدارسين الذين قالوا بإنتماء الإخوان إلى الطبقة الكادحة ؛ لأن الرسائل تتعاطف مع العمال والحرفيين فى المدن والفلاحين فى الريف [(١)] . وهو أمر مستبعد لأن المستوى الثقافى لهؤلاء لا يرقى للوصول إلى المستوى العلمى والفكرى والفلسفى الرفيع الذى تضمنته الرسائل .

والصواب - فيما نرى - إنتماء الجماعة إلى الطبقة البورجوازية ؛ خصوصا التجار ورؤساء الحرف فضلا عن الوراقين . ومعلوم أن هذه الطبقة تبنت هموم الكادحين وقادت الكثير من ثوراتهم الإجتماعية ، كما كانت قوام حركة تأسيس العلوم وتدوينها إبان عصر الصحوة البورجوازية الأولى . يؤكد ذلك وصف التوحيدى لهذه الجماعة بأنها « صفوة » أو « عصابة » مفكرة محدودة العدد . هذه الصفوة أو « الإنتليجنسيا » هى التى تبنت هموم طبقتها التى أضيرت فى عصر الإقطاعية المرتجعة ، كذا طموح الطبقة الدنيا التى تردت أحوالها فى هذا العصر . لذلك وجهت الدعوة للمثقفين من سائر الطبقات [(٢)] .

ومن منطلق الحكمة والاستنارة أيضا جرى اختيار الدعاة من طبقات مختلفة ، كل داع يدعو أهل طبقته إلى تعاليم الإخوان ، بل حاولوا كسب المستنيرين من

---

(١) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤٤١ .

(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ٨٥ .

رجالات الدولة العباسية نفسها إلى حركتهم [١] ، خصوصا من الذين فقدوا نفوذهم لإستئثار قادة العسكر بالسلطة . ومن القرائن الدالة على انتماء جماعة الإخوان إلي الطبقة البورجوازية ؛ أن معظمهم كانوا موسرين أنفقوا من أموالهم على نشاط الحركة [٢] ، فضلا عن مساعدة إخوانهم الفقراء [٣] .

اختلفت الآراء وتضاربت كذلك حول الهوية المذهبية لإخوان الصفا . ويمكن تصنيف هذه الآراء على النحو التالى :

ثمة من قال بأن دعوة الإخوان كانت معتزلية ، وأن متكلمى المعتزلة هم الذين كتبوا رسائلهم [٤] . ونرى خطأ هذا الحكم لأن المعتزلة كان لهم دعوتهم السرية الخاصة قبل تأسيس حركة إخوان الصفا ، ثم دمجوا دعوتهم بالدعوة الشيعية الزيدية بعد ذلك ؛ كما أثبتنا فى دراسة سابقة [٥] . وإن

كان هذا لا يمنع من انضمام بعض رجالات المعتزلة إلى جماعة الإخوان ؛ لأنهم كانوا رواد النظر العقلى فى الفكر الإسلامى ، فضلا عن محنتهم فى عصر الإقطاعية المرتجعة ؛ تلك التى نجم عنها تخلى بعضهم عن الاعتزال وهرطقة بعضهم - كابن الراوندى- بل واعتناق بعضهم الأشعرية من باب التقية ؛ كما فصلنا فى حديثنا السابق عن فكر الفرق .

أما الاتجاه الغلاب ؛ فيرى أن دعوة الإخوان علوية شيعية . لكن أصحاب هذا الاتجاه اختلفوا حول تحديد المذهب الشيعى الذى اعتنقه الإخوان ؛ فيرى البعض أنهم إثنى عشرية ؛ بل يردون تأسيس الجماعة أصلا

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢١٤ .
(٢) عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ٢٤ .
(٣) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢١٤ .
(٤) عمر الدسوقى : المرجع السابق ، ص ٤٤ .
(٥) أنظر :
محمود إسماعيل : الأدارسة ، ص ٢١ وما بعدها ، الكويت ١٩٨٩ .

إلى جعفر الصادق [1] خلال العصر العباسى الأول . وهو زعم خاطىء لأن الشيعة الإثنى عشرية عزفت عن الاشتغال بالسياسة إلى حين وعكف مؤسسها جعفر الصادق على إرساء تعاليم مذهبه الذى شكك فيه خصومه من الإسماعيلية ؛ وهو ما عرف باسم تأسيس « الإمامة الروحية » الإثنى عشرية [2] . وإن كان هذا لا يمنع كذلك من انضمام بعض رجالات الإثنى عشرية إلى جماعة إخوان الصفا الذين لم يصادروا على أي مذهب من المذاهب ؛ هذا فضلا عن اشتراك الإخوان والإثنى عشرية معا فى معاداة العباسيين . لكن ذلك لا يعنى كون الإخوان إثنى عشرية ؛ لا لشىء إلا أنهم أخذوا عليهم مواقفهم المتخاذلة فى إيثار العافية وانتظار عودة « المهدى المنتظر » . يقول الإخوان فى هذا الصدد « **ومن الناس طائفة قد جعلت التشيع مكسبا لهم مثل النائحة والقصاص لا يعرفون من التشيع إلا التبرى والشتم واللعن والبكاء مع النائحة... وجعلوا شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور كالنساء الثواكل... وهم بالبكاء على نفوسهم أولى** » [3] .

أما معظم من قالوا بتشيع إخوان الصفا ؛ فقد نسبوهم إلى المذهب الإسماعيلى . يقول أحدهم :« إن تنظيم إخوان الصفا إسماعيلى قح »[4]. ويزعم أن الرسائل كتبت بأمر الإمام الإسماعيلى عبد الله بن محمد [5] ، وأن فكر الإخوان وفقههم هو عين الفكر والفقه الإسماعيلى [6] . ويستشهد فى ذلك بنصوص - قرأها قراءة خاطئة - من الرسائل ؛ تقول :

---

(١) أنظر : أحمد أمين : المرجع السابق ، ص ١٤٩ .

(٢) أنظر :

محمود إسماعيل : فرق الشيعة ، ص ٩٤ وما بعدها .

(٣) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٩٨ .

(٤) أنظر : عارف تامر : المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٥) نفسه : ص ١٣ .

(٦) نفسه : ص ١٥ .

« إعلم يا أخى بأنا قد عرضنا إحدى وخمسين رساله فى فنون الآداب ومراتب العلوم وطرائف الحكم ... إذا نظر فيها إخواننا وسمع قراءتها أهل شيعتنا ... وعرفوا حقيقة ما هو مقرون بها من تفضيل أهل البيت لأنهم خزانة علم الله وورثوا علم النبوات تبين لهم تصديق ما يعتقدون فيهم من العلم والمعرفة » (١) .

والنص - كما هو واضح - لا يشير إلى الإسماعيلية تصريحا أو تلميحا. وعبارة **« أهل شيعتنا »** الواردة فى النص لا علاقة لها بالتشيع ألبته بل جاءت إردافا لكلمة **« إخواننا »** ، والمقصود بالأولى أتباع إخوان الصفا خارج البصرة تمييزا لهم عن « الإخوان » الذين كانوا يحضرون « مجالس » الجماعة فى البصره .

أما عن « تفضيل إخوان الصفا آل البيت » - كما ورد فى النص - فلا يعزى لكونهم علوي النسب ؛ بل لأنهم **« خزانة العلم »** كما ورد فى النص نفسه . يضاف إلى ذلك أن دعوة الإخوان وجهت للمستنيرين من سائر المذاهب والفرق ، بما يبطل تبرير الباحث بأن إخوان الصفا اعتنقوا المذهب الإسماعيلى .

وفى نفس الاتجاه ذكر باحث آخر أن « رسائل إخوان الصفا هى الواجهة الثقافية للدعوة الإسماعيلية » (٢) .

كما نص ثالث على أن الرسائل « ما هى إلا صورة شعبية للفلسفة الإسماعيلية » (٣) ، ورابع قال بأن « الإخوان لا ينكرون صلتهم بالإسماعيلية »(٤) . وجعل خامس الإخوان هم « النظار المتفلسفون لحركة

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٢٢ .
(٢) أنظر : كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، ص ٩٣ ، بغداد ١٩٦٦.
(٣) أنظر : محمد عابد الجابرى : تكوين ، ص ٢٠٤ .
(٤) أنظر : أحمد أمين : المرجع السابق ، ص ١٨٠ .

الإسماعيلية السياسية »[1] . وذهب سادس إلى أن جماعة الإخوان « كانت إصلاحا للمذهب الإسماعيلى »[2] . وقبلهم جميعا – ويبدو أنهم تأثروا برأيه – أصر أحد المستشرقين على اعتناق إخوان الصفا المذهب الإسماعيلى[3] .

وكما هو واضح من هذا العرض ؛ تتفاوت آراء القائلين بانتماء الإخوان إلى المذهب الإسماعيلى ما بين اعتناق المذهب ، وعدم إنكاره ، وإصلاحه ، والتصدى لقيادة دعوته ... الخ بما يفت فى مصداقية الحكم أصلا .

لكن هذا الإجماع من قبل باحثين ثقاه يدفع إلى الظن بأنهم وقعوا فى أخطاء قراءة وفهم بعض نصوص الرسائل ، ومنها نص يخاطب فيه الإخوان أحد المنتمين للمذهب الإسماعيلى فى محاولة اجتذابه إلى جماعتهم ؛ يقول: **« ... ومما يجمعنا وإياك أيها الأخ البار الرحيم محبة نبينا عليه السلام وأهل بيته الطاهرين وولاية أمير المؤمنين على بن أبى طالب خير الوصيين ، صلوات الله عليهم أجمعين »**[4] .

ويشى سياق النص بعدم إسماعيلية إخوان الصفا ؛ كما تدل عليه عبارة **« ومما يجمعنا وإياك أيها الأخ البار »** ؛ بما ينفى تمذهب الإخوان بالمذهب الإسماعيلى .

أما لماذا وجهت الدعوة إليه ؟ فقد وجهت كذلك لسائر أهل المذاهب والفرق ؛ كما تدل نصوص الرسائل الضافية فى هذا المعنى . هذا فضلا عن تعاطف إخوان الصفا – كسائر المسلمين على اختلاف مذاهبهم – مع آل البيت دون أن يكونوا شيعة بالضروره .

(١) أنظر : أحمد صبحى: الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ص ٣٠١ ، بيروت ١٩٩٢.

(٢) أنظر : أوليرى دى لاسى : المرجع السابق ، ص ١٧٤ .

(٣) أنظر : Browne , E : Literary history of Persia, Camb . Univ. Press, 1956, Vol , I , P. 292 .

(٤) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٤٢ .

ثمة رأى آخر يقول بتشيع إخوان الصفا ؛ على المذهب الزيدى لأن « **بنى بويه الزيديه عطفوا على الإخوان** » [1] . ويضيف آخر أن إخوان الصفا « **راهنوا على رجل تتحقق فيه شروط فكرهم السياسى وهو عضد الدولة البويهى الذى كان شيعيا زيديا معتدلا ولكن لم يتم مرادهم** » [2] .

وليس أدل على خطأ هذا الرأي من تأسيس جماعة إخوان الصفا قبل قيام الدولة البويهية بنحو قرن من الزمان تقريبا . أما عن التعاطف بين الطرفين - وهو صحيح - فيعزى إلى اشتراكهما معا فى معاداة الخلافة العباسية ؛ فضلا عن مباركة الإخوان ما قام به البويهيون من اصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية واحتضانهم النهضة العلمية والفكرية ، كما أوضحنا من قبل .

خلاصة القول ، أن جماعة إخوان الصفا لم تتمذهب بالتشيع بسائر فرقه ؛ وإن لم يحل ذلك دون انضمام الكثيرين من الشيعة المستنيرين إلى جماعتهم . يؤكد ذلك ما ورد فى الرسائل على لسان الإخوان « **ومن الناس طائفة ينسبون إلينا بأجسادهم وهم براء بنفوسهم ويسمون أنفسهم العلويه وما هم من العلويين** » [3] .

لقد انخرط هؤلاء العلويون فى سلك الجماعة ؛ شأنهم شأن الكثيرين من المذاهب الأخرى وإن احتفظوا بهويتهم المذهبية الأصلية . كما كان خطاب

---

(١) أنظر : حسن إبراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية ، ص ٤٦٥ ، القاهرة ١٩٨١ .
(٢) أحمد أمين : المرجع السابق ، ص ١٥٢ .
(٣) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٩٩ .

دعوة الإخوان من الحنكة والمهارة ؛ بحيث خاطبوا أرباب كل مذهب بما يروق أتباعه حتى من كانوا على المذهب السنى ؛ برغم معاداة الإخوان للخلافة السنية . إذ جاء فى الرسائل عبارة تسترضى السنة والشيعة معا فى وقت كان الصراع بينهما على أشده ؛ حيث تحدث الإخوان عن الحكومات العادلة فى العصور الإسلامية السابقة ، ومثلوا « **بالمهديين والخلفاء الراشدين الذين يقضوا بالحق وبه يعدلون** » [1] .

هذا بينما كان السنه يلعنون عليا ، والشيعة يكفرون أبو بكر وعمر فوق المنابر وفى الأسواق .

ثمة اتجاه آخر يرى أن « الإخوان قرامطه » و « حشاشين » [2] و «دروز» [3] ، وهو حكم خاطىء أيضا لا يحتاج إلى مناقشة ؛ لأن هذه الجماعات شيعية إسماعيلية من ناحية ، وكان ظهورها لاحقا على تأسيس جماعة إخوان الصفا من ناحية أخرى . وإن كنا لا ننكر أن تلك الجماعات أفادت من فكر إخوان الصفا ؛ كما سنوضح فيما بعد .

أخطأ بالمثل من قال بأن مؤسس جماعة إخوان الصفا هو مسلمه المجريطى - الذى كان متشيعا - [4] لأنه أندلسى عاش فى وقت لاحق على تأسيس

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٥١ .

(٢) أنظر : Macdonald : Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional theory , P. 197 , New York, 1903 .

(٣) عمر الدسوقى : المرجع السابق ، ص ٩٩ .

(٤) أنظر : آلدوميلى : المرجع السابق ، ص ٣٥١ .

الجماعة ؛ إذ توفى عام ٣٩٥ هـ . وإن كنا لا نشك فى انتمائه إليها ، وربما كان راعيها فى الأندلس ؛ فقد قام هو وتلميذه عمرو القرمانى - نسبة إلى مدينة قرمونه - بشرح الرسائل لأتباع الجماعة فى الأندلس [١] .

ثمة اتجاه أخير يرى أن إخوان الصفا **« جماعة مضطهدة وسريه ولكن لا دعوة لها ؛ وإن كانت النزعات السياسية تطل من بعض آرائهم التى كانت فلسفية روحية يلتمسون فيها سلوى لنفوسهم أو خلاصا وتطهيرا لها »**[٢] .

ونحن نوافق على بعض ما تضمنه هذا الرأى ؛ من حيث عدم اعتناق الإخوان أى مذهب من مذاهب الفرق الإسلامية ، كذا فى انعدام وجود دعوة سياسية سرية كدعوات قوى المعارضة .

لكننا نؤكد أن الإخوان أسسوا « دعوة » فكرية تعليمية ذات رسالة تنويرية قام بنشرها جهاز تنظيمى محكم فى معظم أقاليم العالم الإسلامى. كذا نشاحح فى أن اشتغالهم بالمعرفة كان من أجل العزاء والسلوى والبحث عن الخلاص الفردى ؛ كما سنوضح بعد قليل .

وربما اختلط الأمر على صاحب هذا الرأي ؛ فخلط بين جماعة إخوان الصفا وجماعة أخرى عاصرتها؛ وكانت تضم « صفوة مفكرة » من سائر الملل والنحل . وكان مقرها فى بغداد - لا البصره - ويترأسها أبو سليمان

---

(١) أنظر : آلدوميلى : المرجع السابق ، ص ٣٥١ .

(٢) أنظر : دى بور : المرجع السابق ، ص ١٥٩ .

المنطقى . ولم يكن لهذه الجماعة دعوة ولا مطامح سياسية أو أهداف تبشيرية معرفية ؛ بل كان همها الاجتماع فى دار رئيسها للمتعة الذهنية ليس إلا [1] .

خلاصة القول - أن جماعة إخوان الصفا حركة سرية ذات دعوة منظمة ورسالة تنويرية ترشيدية تعليمية ؛ تستهدف إذكاء الوعى السياسى عن طريق المعرفه .

فماذا عن مضمون دعوة إخوان الصفا ؟ وما هى أهدافها وغاياتها ؟ .

---

(١) أحمد أمين : المرجع السابق ، ص ١٦٣ .

** ** **

المبحث الرابع
الدعوة السرية
مضمونها - غايتها - مرجعيتها

يكمن مضمون الدعوة فى تبنى رسالة معرفية تجمع بين الحكمة والشريعة، وتصلح الثانية بالأولى ، ومنهما معا صاغت مذهبا خاصا فى المعرفة يستلهم الآراء القويمه والقيم النبيلة من سائر الأديان والفلسفات، ونشره على نطاق واسع فى سائر أجاء العالم الإسلامى ؛ من أجل إذكاء الوعي والتمهيد لإرساء دعائم مجتمع فاضل ذى طابع توحيدى علمانى .

من أجل ذلك اتبع إخوان الصفا أسلوبا تعليميا تربويا - لا ثوريا أو انقلابيا - لتنشئة جيل من الشباب المستنير يضطلع بتحقيق هذا الطموح المنشود .

فعن طريق المعرفة ؛ يتهذب سلوك الحاكم والمحكوم وتصبح الفضيلة رائدهما . لذلك عولوا على ترشيد الحكام وتنوير المحكومين . وهى سياسة تعتمد « **النفس الطويل** » ولا تستعجل التغيير ؛ خصوصا بعد إخفاق معظم الحركات الثورية التى عولت على الأسلوب الإنقلابى ، وأفضت إلى التشرذم والفرقه بعد نجاح بعضها فى تأسيس كيانات سياسية طائفية وإثنية وإقليمية . لذلك عولت دعوة الإخوان على سياسة توحيد الجهود ولم الشمل عن طريق الترشيد والتنوير .

يقول الإخوان فى هذا الصدد : « **فهلم إلى صحبة إخوان لك فضلاء وأصدقاء كرام؛ علومهم حكيمه، وآدابهم نبويه، وسيرتهم ملكية،**

ولذا تهم روحانيه ، وهممهم إلهيه . . . وكن يا أخي من المؤمنين الذين بعضهم أوليا ء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » [١] .

لذلك أصاب أحد الباحثين فقال : « أن السياسة عند إخوان الصفا كانت تنويرية »[٢] . ولم يصب آخر حين حكم بأن « التنوير » عند الإخوان كان «تمويها» ؛ لأن غايتهم الباطنه هي تأسيس دولة علويه [٣] . وهو قول سبق لنا تخطئته ؛ والصواب أنهم قالوا بدولة علمانية يسوسها « الحكماء » الذين هم أجدر بقيادتها [٤] . لقد أنكر الإخوان المفهوم الثيوقراطي في الحكم وأظهروا تسامحا مع سائر الملل والنحل . لذلك اشترطوا أن تستند الدولة المنشودة على الإرادة والاختيار بدلا من الجبر والقهر . وهو أمر يحتاج إلى إعداد جيل جديد من الشباب ؛ هذبته المعرفه وقادته إلى الفضائل« **من أبناء الحكام والتجار والفقهاء والعلماء وأرباب الأموال »**[٥]. مجتمع هذا شأنه لا يؤسس على العنصرية والطبقية والطائفية ، بل يبنى على مبادىء الحق والحقيقة والعدل ؛ فبهذه المبادىء تتأسس « مدينة فاضلة » ومجتمع أممي علماني مستنير .

« فالناجي في الآخرة من كان جامعًا لفضائل الأمم والأديان كلها » [٦].

وهو مجتمع « إشتراكي » أيضا في العلم والمال [٧]، تسوسه نخبة مفكره فضائلها مكتسبة من المعرفه ؛ **« فلعل نفسك تتنبه من نوم الغفله ورقدة**

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١١١ .

(٢) أنظر : عمر فروخ : إخوان الصفا ، ص ٢٠ ، بيروت ١٩٨١ .

(٣) أنظر : جبور عبد النور : إخوان الصفاء ، ص ١٧ ، ١٨ ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٤) الرسائل : جـ٣ ، ص ١٧٧ .

(٥) نفسه : جـ٤ ، ص ٢٣٧ .

(٦) نفسه : جـ٤ ، ص ٣٦١ .

(٧) الرسائل : جـ٤ ، ص ١١٧ .

الجهالة وتحيا بروح المعارف العقلية » [1] .

من أجل ذلك نظم الإخوان « دعوة » محكمة لإعداد جيل جديد « من الشباب والفتيان » [2] عن طريق التربية والتعليم والتثقيف [3] . وعقدوا لذلك « مجالس » تجتمع فى أوقات منتظمة فى مكان سري آمن [4] . أما عن مجالس الإخوان خارج البصرة ؛ فكانت تتدارس الرسائل فى حلقات وفى أوقات محددة أيضا .

وكانت برامج التثقيف متدرجة حسب سن التابع وثقافته (٥) . فثمة خطاب للمتفلسفين وآخر للشكاك الحائرين وثالث للعمال ؛ أى من انضم إليهم من رجالات الدولة ، والكتاب (٦) وهلم جرا . وكرسوا برامج خاصة لأتباعهم المتمذهبين بمذاهب أخرى (٧) ؛ وإن عولوا على غير المتمذهبين[8]. كانت رسائل الإخوان بمثابة دستور للجماعة يتدارسه الأتباع الذين لا يستطيعون حضور المجالس (٩) .

يقول الإخوان : **« إن شيعتنا وإخواننا المتفرقين فى البلاد وسائر من ينسب إلينا هم فى أحوال مختلفة »** [10] .

---

(١) نفسه : ص ٢٣٦ .
(٢) نفسه : ص ٢٣٧ .
(٣) جبور عبد النور : المرجع السابق ، ص ١١ .
(٤) الرسالة الجامعة ، جـ٢ ، ص ٣٩٥ .
(٥) الرسائل : جـ٤ ، ص ١١٩ وما بعدها .
(٦) نفسه : ص ٢٢٥ وما بعدها .
(٧) نفسه ، ص ١٠٧ .
(٨) نفسه : ص ١١٤ .
(٩) عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ٣٣ .
(١٠) الرسائل ، جـ٤ ، ص ١٩٧ .

لذلك جرت مراعاة تلك الأحوال فى صياغة برامج التثقيف التى ركزت على عدة مبادىء أساسية هى :

أولا : الإقرار بالتوحيد .

ثانيا : الإقرار بالرسائل وتصديق محتواها .

ثالثا : التصديق بالكتب المنزلة .

رابعا : حفظ الناموس وسياسة الناس .

خامسا : التواضع لله وعدم المباهاه .

سادسا : إنكار الظلم والجور .

سابعا : عدم مخالطة النساء واحتساء المسكرات ؛ لما ينجم عنها من تخريب العقول .

هذا فضلا عن التحلى بالفضائل العامه ؛ كالكرم والسخاء والسماحة والصدق ... الخ (١) .

وفضلا عن برامج التثقيف النظرى فى المعارف والآداب ، وضعت برامج للتثقيف العملى ؛ لاكتساب الخبرة والمهارة فى الحرف والصنائع (٢) .

ولا نجد فى برامج التثقيف تلك ما ينم عن تعارض مع تعاليم الإسلام ؛ ومن ثم فلا مجال لاتهامهم بالزندقة والإلحاد ؛ كما درج عليه خصومهم من المعاصرين واللاحقين . ويعترف الإخوان بأن مذهبهم ليس بدعة « **بل هو رأي قديم قد سبق إليه الحكماء والفلاسفة والأنبياء والأئمة**

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ١٩ .

المهديــون » (١). لذلك صدق من قال بأن رسائل الإخوان لا يجب النظر إليها كمعرفة مجردة ؛ بقدر ما هى معرفة عملية لمذهب له أهداف تنويرية سياسية (٢) .

خلاصة القول ؛ أن إشكالية تأسيس جماعة إخوان الصفا ودعوتها وغاياتها أمكن حلحلتها بفضل الرؤية السوسيو - تاريخية .

تتعلق الإشكالية الثانية « بالمرجعية » الفكرية لفلسفة إخوان الصفا . وفى هذا الصدد إتسعت واتسقت مرجعية معارفهم مع مضمون رسالتهم فى التنوير ، ومع كونهم « انتليجنسيا » تدرك أهمية المعارف الإنسانية مهما تعددت مذاهبها وتنوعت ، وتتبنى نزعة « هيومانيه » أبعد ما تكون عن التعصب ، وتؤمن بالتسامح الفكرى ؛ لأن سائر المعارف الدينية والفلسفية والمذهبية الطبيعية والإلهية ، النظرية والعملية ؛ ذات فائدة ما فى التحليل الأخير . لذلك نهلوا من سائر المعارف « المتاحة » وأفادوا منها فى بناء مذهب بسطوه « بلغة سلسة وسهلة يتقبله كل من حظي بقدر من الثقافة »(٣) . يقول الإخوان : **« وبالجملة ينبغى لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يعادوا علما من العلوم أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ؛ لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم كلها »** .

تلك الرؤية المستنيرة تنم عن نزعة « ليبرالية » عند إخوان الصفا؛ باعتبارهم نخبة بورجوازية مفكره .

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٧٩ .

(٢) أنظر : أحمد صبحى : المرجع السابق ، ص ٣٠٢ .

(٣) آلدوميلى : المرجع السابق ، ص ٢٩٦ .

من هنا تسقط دعاوى بعض الدارسين الذين قصروا مرجعية فكر الإخوان على مصادر بعينها . يقول أحدهم : أن « مصدر فكرهم هو مذاهب الشيعة والمعتزلة وثمرات الفلسفة دون انسجام » (١) . ويقصرها آخر على « الأفلاطونية المحدثة والفيثاغورثية والغنوص » (٢) . ويحددها ثالث فى «الهرمسية والفيثاغورية » (٣) .

ترجع تلك الأحكام الخاطئة فى مرجعية فكر إخوان الصفا إلى نظرة خاطئة إلى فكر الإخوان نفسه ؛ باعتباره نتاجا يعبر عن « العقل المستقيل » (٤).

والصواب هو إنفتاح الإخوان على سائر تيارات المعرفة واتجاهات الفكر، فضلا عن الأديان جميعا ؛ وإن فضلوا الإسلام لأنه كمال أخير للأديان جميعا.

وهذا يفسر إقبالهم على مصادر العقيدة الإسلامية من قرآن وسنه ، وعلى سائر آراء الفرق الكلامية والفلسفية الإسلامية السابقة . وتشهد رسائلهم على استشهادهم بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية (٥) واعتماد التصور القرآنى للعالم والكون بعد برهنته عقليا . كما استخدموا مصطلحات وصيغا وألفاظا إسلامية إلى جانب أخرى فلسفية وعلمية (٦).

أفادوا بالمثل من الديانات السابقة السماوية والوثنية وصبغوا مصطلحاتها بمسحة عربية إسلامية ؛ وذلك عن قناعة بأن الديانات

(١) أنظر : دى بور : المرجع السابق ، ص ١٦١ .
(٢) أنظر : كلود كاهن : المرجع السابق ، ص ١٨٠ .
(٣) أنظر : محمد عابد الجابرى : تكوين ، ص ٢٠٢ .
(٤) نفسه : ص ٢٠٣ .
(٥) أنظر الرسائل ، جـ٤ ، ص ٣٧ .
(٦) Gumont : Les Religions Orient des Paganisme Romain, T.2, P. 90, Paris , 1929 .

السماوية مصدرها إلهي واحد وغاياتها واحدة أيضا .

يقول إخوان الصفا :« إن جميع ما نطق به الأنبياء حق وصدق لا مرية فيه » (١) . بل مجدوا بعض العقائد الوثنية القائلة بالإله الواحد المنزه عن الصفات ؛ كعقيدة الصابئة الذين أردفهم القرآن الكريم بأهل الكتاب ، وعاملهم الرسول (ص) معاملة « أهل الذمه » . لذلك نهلوا من الفكر الحرانى و « أسلموا » مصطلحاته ؛ فاعتبروا « هرميس » هو « النبي إدريس » ، و « الأفلاك » « ملائكة » (٢) .

كما نهل الإخوان من الفلسفة بسائر اتجاهاتها المثالية والمادية عن قناعة بأنها لا تتعارض مع الدين (٣) .

بل عندما انتهكت الشريعة الإسلامية فى عصر« الإقطاعية المرتجعة » دعوا إلى « تطهيرها » عن طريق الفلسفة . يقول الإخوان :« إن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة » (٤) .

لذلك نهلوا من معارف أفلاطون وأرسطو (٥) وفيثاغورس ، فضلا عن الطبيعيين اليونان والمسلمين دونما تعصب أو مصادره . أفادوا من ذلك كله فى صياغة فلسفة متميزة ذات طابع عقلانى .

فماذا عن إشكالية المنهج ونظرية المعرفة عند إخوان الصفا ؟ .

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٨٧ .
(٢) Gumont : Op . Cit . P . 93 .
(٣) آلدوميلى : المرجع السابق ، ص ٢٥٦ .
(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٤ .
(٥) آلدوميلى : المرجع السابق ، ص ٢٥٥ .

** ** **

المبحث الخامس

إشكالية المنهج ونظرية المعرفة

بديهى أن يعول الإخوان على مناهج شتى؛ وذلك لاعتمادهم مصادر معرفية متنوعة ، فوظفوا كل منهج فى مجاله المعرفى المناسب بما يتسق أيضا ورؤيتهم للكون ؛ تلك الرؤية المتعددة العوالم ؛ كما سنوضح فيما بعد. وننوه بأنهم أفادوا فى هذا الصدد من معارفهم الواسعة ، فضلا عن النهضة العلمية فى مجال الطبيعيات التى أفرزتها الصحوة البورجوازية الثانية . فقد اعتمدوا « التجربة » فى معرفة ظواهر العالم المادى والبرهان العقلى والمنطقى والحدس المعقلن فى مجال الميتافيزيقا . لذلك أصاب أحد الدارسين حين قال : **« إعتمد منهجهم عدة طرق . فبطريق الحواس تعرف النفوس ما هو أحسن من جوهرها ، وبطريق البرهان تعرف ما هو أعلى منها وأشرف ، ثم هى تعرف ذاتها وجوهرها بالتأمل العقلى أو إدراكها إدراكا مباشرا »** (١) .

وقد عول الإخوان فى مباحثهم على تبسيط المعارف المحصلة عن طريق هذه المناهج المتنوعة ؛ فلم تكن بحوثهم أكاديمية صارمة ؛ بقدر ما توخت مستوى يتناسب مع غايتهم من نشر معارفهم بين من أوتى درجة معقولة من الثقافة .

---

(١) أنظر : دى بور : المرجع السابق ، ص ١٦٤ .

لذلك كان الخطاب الإخوانى عقلانيا ممنطقا . وفى ذلك يقولون : **« من لم يرض بشرائط العقل وموجبات قضاياه فعقوبته فى ذلك أن نخرج من صداقته ونبرأ من ولايته ولا نستعين به فى أمورنا . . ونوصى بمجانبته إخواننا . . . واعلم أن العقلاء الأخيار إذا انضاف إلى عقولهم القوة بواضع الشريعة ؛ فليس يحتاجون إلى رئيس يرأسهم ويأمرهم وينهاهم ويزجرهم ويمكن عليهم ، لأن العقل والقدرة لواضع الناموس يقومان مقام الرئيس الإمام »** (١) .

وهذا النص بالغ الدلالة فى الكشف عن عدة حقائق هامة هى :

أولا : القطع بأخذ الإخوان بالمنهج العقلى ؛ بما يدحض زعم من قالوا بأنهم عملوا على « تكريس العقل المستقيل » .

ثانيا : نفى الزعم بأنهم زنادقة ؛ فلم ينكروا الشرع إنما عولوا على إصلاح الشريعة بالعقل .

ثالثا : تأكيد رسالة الإخوان فى التنوير والترشيد ونفى اعتبار جماعتهم حركة سرية سياسية علوية أو غير علوية .

لقد أجل الإخوان قدر العقل فحكموه فى سائر المعارف التى تصب فيه عن طريق التجربة والحدس ، وحتى الحدس عندهم ليس صوفيا بل هو نتيجة للتوسع والتعمق فى المعرفة . هو أشبه ما يكون بما أسماه « برتراند راسل » « الحدس العلمى » .

من سمات عقلانية الإخوان أيضا إتباعهم قاعدة « العلة والمعلول » فى تفسير الظواهر . يقولون : **« العلة هى سبب لكون كل شيء آخر إيجادا ،**

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٨١ .

والمعلول هو الذى لوجوده سبب من الأسباب » (١) ؛ شأنهم فى ذلك شأن المعتزلة ؛ فيرون أن « أسمى أنواع المعرفة تكون من المبادىء العقلية وهى معرفة إستنباطية يحصلها العقل بنفسه أو يكتسبها » (٢) . من هنا إعتبر الإخوان العقل « قوة مفكره » فضلا عن كونه أداة للمعرفه ؛ فبه وحده ، وعن طريق مرجعيته يقبلون أو يرفضون « كل ما يتعلق بالفكر والتصور والاعتبار والتركيب والتحليل والقياس والفراسة والخواطر والإلهام وقبول الوحي وتخيل المنامات » (٣) .

لقد كان العقل حاضرا عند الإخوان وهم يصنفون المعارف إلى ثلاث ؛ يتعلق بعضها بالماضى والثانى بالحاضر والثالث بالمستقبل . وعولوا على السماع - بعد عقلنته - فى معرفة الماضى ، والإحساس فيما يتعلق بالحاضر ، والإستدلال فى استشراف المستقبل (٤) .

فماذا عن منهجية الإستدلال عند إخوان الصفا ؟

لم يخطىء أحد الدارسين حين قال « إنهم إستقرائيون يتجاوزون منهج أرسطو » (٥) . وذلك من خلال ربطهم المعرفة العقلية بالحس ، وربط النشاط الفكرى بالعمل ، كذا قولهم بأن معظم المعارف مكتسبه (٦) .

بديهى أن يتبع إجلال الإخوان للعقل ؛ إدراك أهمية المنطق ؛ فهو عندهم أحد طرق المعرفة ؛ فضلا عن كونه « ميزان الفلسفة ... وأداة الفيلسوف

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٦٠ .
(٢) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٣١ .
(٣) الرسائل : جـ٣ ، ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .
(٤) الرسائل ، جـ١ ، ص ١٠٥ .
(٥) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤٠٣ .
(٦) نفسه : ص ٤٠٤ .

التى يتحرز بها من الخطأ ما أمكن » (١) .

عول إخوان الصفا على الحس فى معرفة المحسوسات ؛بما يكشف عن قاعدة منهجية هامة ؛ وهى توظيف المنهج « حسب ماهية المعروفات » (٢). وعندهم أن الحواس تدرك الوجود المادى للأشياء المحسوسة ، أما ماهيتها فيمكن معرفتها بالروية والتفكير (٣) . لذلك أوصوا فى رسائلهم بضرورة دراسة الحساب والهندسة ، لا بإعتبارها معرفة فحسب ؛ بل كوسيلة لإرشاد العقل لمعرفة المحسوسات وتحويلها إلى معقولات . كما اهتموا بالفلك ؛ لا لمعرفة ما وراء الطبيعة فقط ؛ بل لاعتقادهم بأن الأفلاك تؤثر فى العالم المادى (٤) .

أما الحدس ؛ فلم يكن عند الإخوان - كما تصور البعض - هرمسيا غنوصيا إشراقيا ؛ بل يستند على أسس منطقية ؛ فحواها أن من حصل العلوم والمعارف يدرك أن الله صورة روحية سارية فى جميع الموجودات ، وأن هوية الوحدانيه تفيض منها هذه الموجودات ، وأن « **الله جعل بواجب حكمته فى جبلة النفوس معرفة هويته طبعا من غير تعلم واكتساب** » (٥) ، هذا عن معرفة الله بالفطرة . أما عن المزيد من معرفته عن عمق ؛ فتتم بتحصيل العلوم والمعارف الإلهية والطبيعية والرياضية والعقلية والحسية ؛ **« حتى إذا أحكمت النفوس هذه العلوم عرفته عند ذلك حق المعرفة وسكنت إليه واطمأنت وتثبتت معه ونالت السعادة القصوى »** ؛ **ذلك أن الأمور الإلهية لا تدركها الحواس ولا تتصورها الأوهام ولكن الدليل والبراهين**

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٤٢ .
(٢) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٩٣ .
(٣) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٦٨ .
(٤) نفسه : ص ١٦٥ ، ١٦٦ .
(٥) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٥١ .

الصادقة باعثة للعقول على الإقرار بها والقبول بها » (١) ، معنى ذلك أن الحدس لا يتأتى عند الإخوان وحيا أو إلهاما أو وهما ؛ بل هو نتيجة للتعمق المعرفى المفعم بالدليل والبرهان بما يحفز العقل على الإيمان . فهو إذن ليس حدسا صوفيا ؛ بل حدس « علمي معقلن » إن جاز التعبير . ولا غرو فقد أطلق الإخوان على هذا النوع من الحدس « **العقل الغريزى** » (٢) .

قصارى القول أن إخوان الصفا إعتمدوا عددا من المناهج تشمل السماع والتجربة والحس والحدس المعقلن ، ووظفوا كلا منها - فى إطار عقلانى - حسب طبيعة موضوع المعرفة .

فماذا عن نظرية المعرفة عند إخوان الصفا ؟

يخطىء من يتصور أن نظرية المعرفة عند الإخوان تنطلق من أساس مادى ، أو من منطلق مثالى ، أو من جعل الإخوان فى هذا الصدد « تائهين بين المادية والمثالية » (٣) . فقد سبق وأثبتنا الأساس العقلانى كمنطلق لنظرية المعرفة عند الإخوان ؛ بحيث يحتوى المعارف المادية والمثالية معا . ونضيف أن عقلانية الإخوان عملية لا تجريديه ؛ إذ قالوا بأن بعض المعارف تدرك بالبداهة ، وبعض آخر بالحس والتجربة ، وثالث بالحدس المعقلن .وهو موقف يجعلهم أبعد ما يكونون عن العقلانيين التجريديين الخلص ، أو الحسيين القحاح . وما كنا لنتصور أن يكونوا من الصنف الأول وقد عولوا على العلوم الطبيعية والرياضية ، ولا من الصنف الثانى فى عصر كانت «تجريبية» هذه العلوم لا تزال تعارك مرحلة التأسيس . وحسبهم أنهم أفادوا

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٤٧ .
(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ٨ .
(٣) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤٠٠ .

من سائر المنهجيات المتاحة فى نطاق الممكن .

لقد اعتمدوا الحس والبرهان (١) والحدس المعقلن (٢) ، كلا فى مجاله المعرفى المناسب حسبما ذكرنا ، ووظفوها جميعا بما لا يتعارض مع الشرع . لذلك أخطأ من قال بأن الإخوان - تجاوزوا معطيات عصرهم - فرفضوا تدخل أي قوى خارجية فى تصرفات الإنسان . إذ من المعلوم أن الإخوان جعلوا الله سبحانه علة أولى لجميع الموجودات . وعن طريق « الفيض » تدخلت سلسلة العقول (الأفلاك) والنفس الكلية فى أفعال الأنفس الجزئية ؛ لكنه تدخل لا ينفى قوانين الحركة الذاتية للعالم المادى ؛ بل يؤطره وينظمه ، وفى كل الأحوال يحد من حريته ؛ فيما نرى .

مصداق ذلك قول الإخوان : **« إن الأفعال والحوادث الطبيعية وأفعال الناس جميعا هى أفعال الأنفس الجزئية »**؛ بما يفيد حركتها الذاتية . لكن الأنفس الجزئية - عندهم - هى « من قوى النفس الكلية » (٣) ؛ بما يحد من استقلالية حركة العالم المادى .

وفيما يتعلق بالعقل الإنسانى ؛ فهو من قوى النفس الجزئية . هو **« الجزء العاقل الناطق المحرك للجسد المدبر له والمظهر به ومنه أفعالا وأقوالا وعلوما »** (٤) .

والعقل يشمل قوى متعددة ؛ هى المتخيلة والمفكرة والحافظة والناطقة والصانعة . ويطلق عليها الإخوان « القوى الروحيه ». لكن النفس الجزئية تشمل - فضلا عن العقل وملكاته السابقة - قوى ثالثة هى السامعة

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٣٤ .
(٢) عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ٤٧ .
(٣) الرسائل : جـ٢ ، ص ١١٠ .
(٤) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٣٨ .

والباصرة والشامة والذائقة واللامسه (١) .

وكما هو واضح ؛ نلاحظ أن سائر هذه القوى جميعا تنطلق من أساس «حسى» ؛ وهو أمر غاب عن معظم الدارسين فلم يفطنوا إلى أن ما أسماه إخوان الصفا « القوى الروحية » إنما هى « العقل » . لذلك أخطأوا حين حكموا على نظرية المعرفة عند الإخوان بالمثالية فى أدنى صورها وهى «الإشراق» . لكن عقلانيتهم لم تكن فى الحصاد النهائى قاطعة ، إذ أن أساسها الحسى لم يكن مستقلا استقلالا تاما عن « عوالم ما فوق القمر ».

وحسبهم إعلاء منزلة العقل خلال عصر أهدر قيمته ، هذا فضلا عن ربط التفكير العقلى بالحسى . فعملية التفكير عندهم تبدأ فى الحواس ، ثم تنتقل إلى الدماغ ، ثم إلى المتخيله فى مقدمة الدماغ التى تسلمها إلى الحافظة فى مؤخرته (٢) .

كما أن عملية إدراك المعقولات تتم عن عدة طرق هى ؛ طريق الحواس وهو أبسطها ، وطريق الإدراك العقلى المباشر ، وطريق البرهان . والطريق الأخير لا يتأتى إلا بعد التعمق والنظر فى الرياضيات والمنطق (٣) .

خلاصة القول أن العقل هو قوام نظرية المعرفة عند الإخوان . لكن عدم استقلاليته تماما ؛ يعزى إلى معطيات عصر لم ينعتق الفكر فيه بالكليه من تأثير اللاهوت من ناحية ، وعدم اكتمال ونضج العلوم الطبيعية والمنهج العلمى التجريبى فى هذا العصر من ناحية أخرى .

---

(١) جبور عبد النور : المرجع السابق ، ص ٤٠ وما بعدها .

(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٢٨ ، ٣٤٧ .

(٣) نفسه : ص ٤٣٤ .

** ** **

المبحث السادس

النسق الفلسفى

الإلهيات - الطبيعيات

فى ضوء ما سبق إيضاحه عن مرجعية المعرفة عند إخوان الصفا ، وتحديد منهجهم ، وتبيان معالم نظريتهم فى المعرفة وغاياتها ؛ **نتناول الآن آراءهم فى « الميتافيزيقا »** .

إذ سوف نجد إلهيات الإخوان ترجمة لسائر تلك المعطيات . وننوه قبل إثبات ذلك بوجود تناقضات فى آرائهم ؛ قد تفت فى الجانب المعرفى من الإلهيات النظرية . وهذا راجع كما سبق وأشرنا إلى تأثيرات سوسيو-ثقافية ؛ حيث كتبت الرسائل خلال عصرين متناقضين ؛ هما عصر الإقطاعية المرتجعة وعصر الصحوة البورجوازية الثانية .

ننوه أيضا بعدم احتفال الإخوان بمراجعة تلك التناقضات فى الإلهيات النظرية ؛ إذ انصب اهتمامهم على الإلهيات العملية التى وردت فى الرسائل دونما أدنى تضارب أو تناقض ؛ بما ينم عن طبيعة رسالتهم التنويرية . إذ لم يهتم إخوان الصفا بالمعرفة لذاتها بقدر ما راموا توظيفها تربويا فى « صناعة » و « صياغة » المواطن الفاضل ، بتقديم حلول شافية لمسائل الإلهيات العملية ؛ كالنبوة والمعاد والجنة والنار ... الخ والتى أسفر تناول المتكلمة لها عن إثارة الوساوس والشكوك . لذلك أولاها إخوان الصفا اهتماما كبيرا أسفر عن « عقلنتها » بما يتسق ورسالتهم التنويرية .

وبخصوص الإفادة من المرجعيات المتعددة والمتنوعة فى تقديم نسق عقلانى فى الإلهيات ؛ نهلوا من الفلسفة اليونانية بسائر تياراتها ؛ فتأثروا بأفلاطون وأرسطو - إلى حد ما - وفيثاغورس وأفلوطين فى تفسير مظاهر الوجود ؛ بما لا يخالف العقيدة الإسلامية .

تأثروا بأفلاطون فى نظرية « المثل » ؛ من حيث « صدور » العالم عن الله على مراتب . كما تأثروا بنظرية « الفيض » الأرسطية مع ميل أكثر لأفلاطون . ومن أفلوطين أخذوا كذلك نظريته فى « الفيض » مع إجراء تعديلات جوهرية (١) عليها . وعن فيثاغورس أخذوا نظام الأعداد (٢) ؛ ووظفوه توظيفا جديدا (٣) . وصدق بعض الدارسين إذ قالوا أن الإخوان نقلوا نظرية « الإنسجام » بين العوالم الأربعة وعدلوا فيها بما يتسق مع الفكر البورجوازى ؛ فذهبوا إلى أن هذا « الإنسجام » يتم « باختيار » وليس « بالجبر » كما ذهب أفلوطين (٤) .

أما عن المؤثرات الإسلامية فى « إلهيات » إخوان الصفا ؛ فتتمثل فى نقل الرؤية القرآنية عن الله سبحانه وتعالى فى وحدانيته وتنزيهه وخلقه العالم (٥) مدعمين إياها بالنظام العددى الفيثاغورى (٦) . ولا غرو ؛ فرسائلهم حافلة بالآيات القرآنية والأحاديث النبويه إلى جانب نظام الأعداد؛ فالله « واحد » والعقل الأول « ثان » وهكذا .

---

(١) حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤٠٦ - ٤٠٨ .

(٢) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٢٨ .

(٣) حسين مروه : المرجع السابق ، ص ٤١٢ .

(٤) نفسه : ص ٤١٣ .

(٥) الرسالة الجامعة : جـ٤ ، ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ .

(٦) جبور عبد النور : المرجع السابق ، ص ٣٦ .

كما تأثروا بعلم الكلام ؛ وإن مالوا إلى المعتزلة أكثر من الأشاعرة (١) . كذلك تأثروا بفلسفة الكندى أول فيلسوف عربى . كما أفادوا من الطبيعيات ؛ عندما انطلقوا من المحسوسات لمعرفة الإلهيات (٢) .

خلاصة القول ؛ أن موسوعية المعرفة عند إخوان الصفا حفزتهم على الإفادة من سائر الرؤي والأفكار بما يخدم غايتهم التنويرية ؛ وذلك باسترضاء سائر المقبلين على الدعوة مع تعدد وتنوع مذاهبهم ومعتقداتهم . وصاغ الإخوان من سائر تلك المرجعيات مذهبا جديدا « يختلف عن أى مذهب فلسفى » (٣) .

وفى ذلك يقول الإخوان : « **رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم كلها** » (٤) فى صيغة عقلانية لا تتعارض مع الإسلام .

فلنحاول - فى إيجاز - عرض معالم مذهبهم فى الإلهيات .

الله سبحانه عند الإخوان هو الموجود الأعظم الأزلي المنزه عن التشبيه والصفات . ومع ذلك أقروا بجميع التصورات المعروفة عنه سبحانه سواء عند العوام الذين يشبهونه ، أو عند من يرون فيه صورة روحية سارية فى جميع الموجودات ؛ كما هو حال المتصوفه ، أو من أنكروا تصويره ؛ لأن الصورة لا تكون إلا فى مادة ، كما هو حال الفلاسفة . وهم إذ يجيزون ذلك كله ؛ فحجتهم أن الله لا يضار من هذه التصورات المختلفة من ناحية ، وتحاشى إحداث بلبلة وحيرة فى النفوس - خصوصا عند العوام - من ناحية أخرى . وفى ذلك شاهد على نزعتهم العملية ؛ فضلا عن حرصهم على

---

(١) جبور عبد النور : المرجع السابق ، ص ٣٧ .

(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ٣٤٩ .

(٣) عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ٩٣ .

(٤) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٠٥ .

استرضاء سائر المتمذهبين بغية الإقبال على دعوتهم . وهم بعد ذلك كفيلون بتصيحيح تصوراتهم وإقناعهم برؤية مذهبهم الخاص ؛ وهـو أن اللـه جـل عـلاه « **هوية وجدانية تفيض منها الموجودات** » .

يقول إخوان الصفا :« إعلم أن الله تعالى جعل بواجب حكمته في جبلة النفوس معرفة هويته طبعا من غير تعلم واكتساب » (١) .

وبالمعرفة تتعمق معرفة الله على نحو صحيح . يقولون « حتى إذا أحكمت النفوس تعلم هذه العلوم عرفته عن ذلك حق معرفته وسكنت إليه واطمأنت ، وثبتت معه ونالت السعادة القصوى .. ذلك أن الأمور الإلهية لا تدركها الحواس ، ولا تتصورها الأوهام ؛ ولكن الدليل والبراهين الصادقة باعثة للعقول على الإقرار بها والقبول لها » (٢) .

ويثبت هذا النص مصداقية حكمنا الذى ذهبنا إليه فى تقرير منهجية الإخوان فى كون طبيعة الموضوع تفرز المنهج المناسب فى تناوله .

تأثر الإخوان فى معرفة الموجودات التاليه لله سبحانه بنظرية الفيض الأفلاطونيه والأرسطية والأفلوطينية بعد تعديلها ، وتقديم صيغة جديدة لا تتعارض مع التصور الدينى مدعومة بنظام الأعداد الفيثاغورى . فلم يقولوا بقدم العالم إنما جاروا رأي الدين فى أنـه محدث (٣) « لم يـأت دفعـة واحـدة » (٤) .

لكنهم أعطوا « الفيض » بعدا عقلانيا باستخدام « العلة والمعلول » فى صدور المخلوقات المتراتبة التى فاض بعضها عن بعض فجعلوها « فاعلة

---

(١) الرسائل ، جـ٤ ، ص ٥١ .
(٢) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٧٤ .
(٣) أنظر : الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٣٩ .
(٤) الرسالة الجامعة : جـ١ ، ص ٢٣٦ .

منفعلة » [1] . وهنا يتضح التوفيق بين الدين والعقل ، كذا تبرز إفادة الإخوان من معطيات العلم الطبيعى . ولا غرو ؛ فالدين والفلسفة عندهم يستهدفان غاية واحدة هى إحقاق الحقيقة .

وعندهم أن « العقل الكلى » - أو« العقل الأول » صدر عن الله سبحانه، وهو لذلك - وباعتباره السابق فى الخلق - مستكمل الفضائل لقربه من علته ؛ فهو موضع « كلمة الله » التى بها خلق الأشياء [2] . والعقل الكلى جوهر بسيط روحانى تكمن فيه صور الموجودات ؛ فيفيض بها على « النفس الكلية » دفعة واحدة بلا زمان [3] . ولذلك فهى تلى العقل الكلى من حيث المرتبة [4] .

والنفس الكلية تلقى الموجودات إلى « الهيولى الأولى » [5] ؛ وهى ذات بالقوة لا وجود لها بالفعل تخرج إلى الوجود عند قبول « الصوره » ؛ فهى مشتاقة إليها ، وهى أصل الأفلاك وما فيها من الملأ الأعلى [6] . « وفلك القمر » هو الفيض الأدنى للعالم الروحانى .

ومن الهيولى الأولى صدرت « الهيولى الثانية » وهى سبب مولد الكائنات وأصل تركيب أجسام المعادن والحيوان والنبات والإنسان [7] .

ويلاحظ فى هذا النسق مزيج من التأثر بالرؤية الدينية والعلوم الطبيعية والتأمل العقلانى . لذلك لم يخطىء بعض الدارسين حين حكموا بأن إخوان

(١) الرسالة الجامعة : جـ٣ ، ص ٣٨٨ .
(٢) نفسه : جـ١ ، ص ٥٢٨ .
(٣) نفسه : جـ٢ ، ص ٧١ .
(٤) نفسه : جـ٣ ، ص ٨ .
(٥) نفسه ، جـ٢ ، ص ٧٢ .
(٦) نفسه : ص ١٤٠ .
(٧) نفسه : ص ١٤٠ .

الصفا انطلقوا من العالم المادى لفهم الإلهيات . وحسبهم القول بأن جسم العالم بأسره شبيه بجسم الإنسان ؛ تام الأعضاء ، كما أن جسم الإنسان شبيه بالعالم أجمع . يقول الإخوان : « العالم إنسان كبير ، والإنسان عالم صغير » [1] .

وقد ذهب بعض الدارسين إلى أن « إلهيات » إخوان الصفا فى تسلسلها التراتيبى هذا جعلتهم يقتربون من « تطورية دارون » . وتلك مبالغة بحق ؛ لأن تراتبية « دارون » تبدأ من الأدنى إلى الأعلى ؛ على عكس تراتبية الإخوان - كما هو واضح من نسقهم - تبدأ من أعلى إلى أسفل . لذلك لم يقولوا « بالتطور والارتقاء » بقدر وقوفهم على « اتصال الحلقات » فى عملية الخلق . وتلك نقلة هامة فى التفكير فى حد ذاتها [2] بالقياس إلى التطور المحدود فى مجال الطبيعيات فى عصر إخوان الصفا .

هذا عن تصور الإخوان للإلهيات النظرية ؛ فماذا عن آرائهم فى الإلهيات العملية ؟

تشمل الإلهيات العملية عند الإخوان مسائل الإيمان والنبوة والوحي والأديان والمذاهب وما يتعلق بالحياة الأخرويه ؛ كالمعاد والقيامه والموت ...الخ .

ونعتقد أن الإخوان التزموا فى هذا الصدد بالرؤية الدينية مع إعطائها صبغة عقلية .

ففى مسألة الإيمان ؛ يرى الإخوان أن الناس يتفاوتون ؛ لتفاوتهم فى

---

(١) الرسالة الجامعة : جـ٢ ، ص ١٢٣ .

(٢) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٦٩ .

المقدرة العقلية من جانب ، وفى التحصيل المعرفى من آخر [1] .والإيمان يعنى الاتباع لأصحاب النواميس بالسمع والطاعة [2] وهو نوعان ؛ ظاهر وباطن ؛ الظاهر هو الإقرار بالله والملائكة والأنبياء والوحيى والقيامه ، والباطن هو إضمار القلوب على تحقيق ما يقره اللسان ، وهو عندهم حقيقة الإيمان ؛ بما يفيد ربط الإيمان بالعمل [3] . كذلك أعطوا الإيمان طابعا عليا حين قالوا بأنه يقتضى الاعتقاد بأن الله رتب الموجودات وبث فيها قوانين حركتها [4] . فالبارى لا يباشر الأفعال بذاته بل يصدر منه ذلك على سبيل الأمر [5] . فكل الموجودات خاضعة لقانون عام وشامل لا يضطرب ولا يتبدل [6] .

وعلى غرار المعتزلة ؛ أوّل إخوان الصفا الكائنات الروحية كالملائكة والشياطين والجن [7] . كما آمنوا بالنبوات على أساس أن الأنبياء بشر يوحى إليهم . ومهمتهم إيضاح الوحى ووضع السنن وتهذيب النفوس وإجراء الأحكام . « وربما كان النبى ملكا ؛ لأن النبوة تنظر فى أمور الدين والدنيا » [8] . وهم أرقى من العلماء بدرجة واحدة [9] .

والوحي يصدر عن الملائكة إلى الأنبياء المختصين بزكاء النفس وصفاء

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٣٦ .
(٢) نفسه : ص ١٣٦ .
(٣) نفسه : ص ١٢٨ .
(٤) نفسه : جـ٣ ، ص ٣٣٥ .
(٥) نفسه : جـ٢ ، ص ٣٤٣ .
(٦) نفسه : جـ٣ ، ص ٣٤٣ .
(٧) نفسه : جـ٤ ، ص ٤٤٦ .
(٨) نفسه : ص ٣١ .
(٩) نفسه : ص ٩١ .

جوهرها [١] . والدين عندهم هو الإسلام ؛ فهو خير الأديان، وشريعته أكثر الشرائع عدلا [٢] .وقد فرق الإخوان بين العقيدة والشريعة ؛ فالعقيدة أمر إلهى لا إكراه فيه ، وهى واحدة فى جميع الأديان ؛ لكن الشرائع تتعدد بتعدد الأنبياء وتعدد البيئات [٣] . وهى من وضع البشر [٤] ؛ وغايتها « بلوغ الحق وحكم الصواب وعمل الخير وتجنب الزور والبهتان » [٥] ، ولا يجوز لأحد أن يستغلها فى سبيل الدنيا [٦] . وموقفهم هذا غاية فى الاستنارة دون أن يمس الشريعة أو يؤدى إلى إلغائها ؛ كما تصور بعض الدارسين [٧] .

وبخصوص المذاهب والفرق ؛ لم يستنكر الإخوان الخلاف فى الرأي بين أصحابها « لأن هذا الاختلاف فيه فوائد كثيرة » [٨] ، منها اتساع المعارف وتوسيع رخص الدين [٩] .

قصارى القول أن آراءهم السابقة تنم عن حرص فى جعل الدين موافقا للعلم والحياة [١٠] ، فضلا عن إكساب المسائل الدينية مسحة عقلية .

فى هذا الإطار أوَّل الإخوان « الجنة والنار » والمعاد والبعث والقيامه تأويلا عقليا . فالبعث عندهم يعنى مفارقة النفس للجسد ، أما القيامه

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٧١ .
(٢) نفسه : ص ٢٤٢ .
(٣) نفسه : ص ٤٧٦ .
(٤) نفسه : ص ١٨٦ .
(٥) نفسه : ص ٢٤ .
(٦) نفسه : ص ٢٩ .
(٧) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤٤١ .
(٨) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٨ ؛ جـ٣ ، ص ٣٧٣ .
(٩) نفسه : جـ٣ ، ص ٢٤١ .
(١٠) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٧٢ .

فهى مفارقة النفس الكلية للعالم ، ورجوعها إلى الله [١] . والنفس الإنسانية تخلد بعد فناء الجسد ؛ فإن أحسنت أثناء سكنها إياه نالت الثواب [٢] ، وإن أساءت حرمت من نعيم الآخرة [٣] . والجنة عالم الخلود والنعيم ، وما ورد عنها فى الكتب المقدسة من وصف تجسيدى إنما من أجل تيسير الفهم على العوام [٤] . وينكرون الاعتقادات الخاصة بالنار وما يجرى فيها من إحراق الجلود ... الخ [٥] .

وعندهم أن النجاة فى الآخرة لا تتأتى عن طريق العبادة فى الدنيا فحسب ؛ بل عن طريق السلوك المحمود وتحصيل المعارف أيضا [٦] .

خلاصة القول أن آراء إخوان الصفا بصدد الإلهيات العملية انطوت على بعد عقلانى عملى ينم عن فهم مستنير للإسلام . لذلك نشاحح من قالوا بأن آراء الإخوان فى هذا الصدد تنطوى على مؤثرات وثنيه [٧] .

هذا عن فلسفة إخوان الصفا فى مجال الإلهيات ؛ **فماذا عن فلسفتهم بالنسبة للعالم المادى ؟**

إهتم الإخوان اهتماما خاصا بمعرفة العالم المادى أو الطبيعى . ويرجع ذلك إلى كونه موئل الإنسان الذى من أجله توجهت رسالتهم التنويرية لتقويمه وتربيته ؛ ليؤدى رسالته فى « عمران » العالم . هذا فضلا إلى ضآلة المحاذير الدينية فى معرفة العالم الطبيعى بالقياس إلى ما تعلق فيها

(١) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٧٠ .
(٢) الرسائل : جـ٣ ، ص ١٠٥ .
(٣) نفسه : ص ٥١ .
(٤) نفسه : ص ٩٠ .
(٥) نفسه : ص ٨٧ .
(٦) نفسه : جـ٢ ، ص ٣١٦ .
(٧) أنظر : جبور عبد النور : المرجع السابق ، ص ٢٧ .

بدراسة الإلهيات . أكثر من ذلك أنهم إنطلقوا - إلى حد كبير - فى دراسة الإلهيات نفسها من معرفة المحسوسات فى العالم الطبيعى ؛ كما ذكرنا من قبل .

هذا فضلا عن تطور العلوم الطبيعية إبان عصر الصحوة البورجوازية الثانية بعد الاقتراب من المنهج العلمى التجريبى وتطبيقه ؛ فكشف اللثام عن الكثير من المسائل التى كانت تفسر من قبل تفسيرات ميتافيزيقية أو ثيولوجية .

مع ذلك يجب التحفظ فى الأحكام ؛ فلا نجارى الدارسين الذين صوروا إخوان الصفا وقد وقفوا على الكثير من القوانين العلمية الموضوعية فى العالم الطبيعى . كذا من حكموا على فلسفة الطبيعة عند الإخوان بأنها مثالية دينية ، أو صوفية تهويمية تنتهك العقل لصالح الدين ؛ لذلك لم يقدم الإخوان أي جديد فى هذا الصدد ؛ فنسقهم محض محاكاة للفلسفات المثالية القديمه .

على كل حال نظر الإخوان إلى العالم المادى نظرة متطوره ؛ باعتباره يقع « تحت فلك القمر » حيث الأشياء المحسوسة والكليات العقلية والأنواع والأجناس ؛ أي ما يخضع لمقولات الكم والكيف والزمان وكل ماله ماهية منتزعة من وجوده . ويشكل هذا التصور فى حد ذاته نقلة هامة فى التفكير العلمى بالقياس إلى معطيات عصر الإقطاعية المرتجعة الذى نشأت إبانه جماعة إخوان الصفا [١] . ويعد هذا التصور فى حد ذاته شاهدا على إسهامات الجماعة فى تطوير العلوم الطبيعية ؛ أكثر مما تركوه فى مجال

(١) حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤٠٥ .

الإلهيات [١] .

وقد أخطأ من أرجع تلك الإسهامات إلى تأثيرات الفلسفات والعلوم اليونانيه . إذ نرى أن ما قدمه الإخوان يتجاوز بكثير ما انطوت عليه تلك المؤثرات ؛ كما سنوضح بعد قليل . بل نعتبر تلك التأثيرات - بالإضافة إلى المحاذير الدينية التى تعاظمت إبان مرحلة تأسيس الجماعة - هى المسئولة عن أوجه القصور فى معرفة الإخوان عن العالم المادى . ذلك أن اعتبار هذا العالم « فيضا » عن « النفس الكليه »؛ أثر سلبيا على معرفة الإخوان فى هذا الصدد . كذا أفضى إيمانهم « بالقدر » إلى اعترافهم بسلطة معطلة لبعض قوانين الطبيعة [٢] . ولعل بعض تلك المؤثرات أيضا كانت من أسباب اعتقاد الإخوان بحدوث العالم .

أما عن أسباب الإيجابيات فى معرفة الإخوان عن العالم الطبيعى ؛ فتعزى إلى نزعتهم العقلانية وموسوعية معارفهم من ناحية ، وإلى إفادتهم - بل وإسهامهم - فى نهضته وتطوير علوم الطبيعة التى ازدهرت مع ازدهارهم خلال عصر الصحوة البورجوازية الثانية .

يفسر ذلك تحامل إخوان الصفا بضراوة على « علم الكلام » ؛ لأن المتكلمة تصدوا لتفسير ظواهر الطبيعة بمعزل عن العلم الطبيعى . يقول الإخوان : « **لما لم يعرفوا ما الطبيعة نسبوا أفعالها كلها إلى البارى ووقعوا فى شبهة عظيمه وحيرة وشكوك ؛ وذلك لما تبين لهم بأن الفعل لا يكون إلا من فاعل ، وشاهدوا أفعالا لم يروا فاعليها نسبوها إلى البارى ... ونظروا فيها وبحثوا عنها فوجدوا بعضها شرورا وفسادا ... ونحن قد بيننا أن هذه**

---

(١) عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ٦٩ .

(٢) أنظر : الرسائل : جـ١ ، ص ٩٠ .

كلها أفعال الأنفس الجزئية التى هى قوى النفس الكلية الفلكية كما أنشأها باريها » [1] .

يعبر هذا النص الهام عن حقيقة إسهامات الإخوان فى فلسفتهم عن العالم المادى ؛ التى تمثل مرحلة وسطى بين التفكير العقلانى المجرد وبين البحث العلمى التجريبى القح فى علوم الطبيعة فى العصر الحديث . إذ يشى النص بأنهم رغم ردهم تفسير الكثير من ظواهر العالم المادى إلى « الأنفس الجزئية » أى إلى القوانين الذاتية فى الطبيعة بما يتسق والنظرة العلمية السليمه ؛ حدّوا من فعالية هذه القوانين حين اعتبروا الأنفس الجزئية « فيضا » للنفس الكلية ، وأناطوا الأخيرة « بقوة تحريك الأجسام فى عالمنا وتدبيرها لأنها هى التى وهبت تلك الأجسام أفعالها » (٢) . فلم يقولوا بأن البارى هو خالق الأفعال كلها كما ذهب المتكلمة ، ولم يقولوا بالقوانين الموضوعية المحركة للعالم المادى ؛ وإنما اتخذوا فى هذا الصدد موقفا وسطا .

ولعل هذا يفسر مدى التطور « المغلول » فى علوم الطبيعة عند إخوان الصفا ؛ كما يتضح فى رسائلهم . لقد عرفوا هذه العلوم وأفردوا لها حيزا واسعا يتسق مع درجة اهتمامهم بها والإفادة منها فى معرفة العالم المادى.

إذ صنفوا رسالة فى **« علم النباتات »** وبينوا فيها **« تعدد أجناسها وكيفية تكوينها ونشوئها وأسباب اختلاف أنواعها من الألوان والأشكال والطعوم والروائح ، وأوراقها وأزهارها وحبوبها وبذورها ونموها وعروقها وقضبانها وأصولها وما فيها من المنافع »** [3] .

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ١٩٦ .
(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢١٢ .
(٣) نفسه : ص ١٢٨ .

ولهم إسهامات هامة فى هذا العلم كرسوها لخدمة أغراض عملية وتطبيقية . يتضح ذلك من قولهم : « **وتبيان ما فيها من المنافع** » .

لقد أثبتوا أن النبات - والحيوان أيضا - « **لا يخرج عن صور جنسه أو يتجاوز أشكال نوعه** » [1] . هذا فضلا عن ردهم أشكال النباتات على ما هى عليه إلى علل وأسباب [2] .

وللإخوان أيضا رسالة فى « **الحيوان** »؛ عرضوا فيها لتكوين الحيوانات وأنواعها ، وأبانوا الفروق بين الحيوان والنبات ، وعللوا أصوات الحيوان وكيفية حركته وأسباب عاداته [3] ؛ فى ضوء رؤيتهم الخاصة [4] .

كما اهتموا بعلوم « **الإنسان** » اهتماما فائقا . فالإنسان عندهم « **نفس وجسد ، والنفس أفضل من الجسد** » [5] ، لذلك اهتموا بتشريح قوى نفسه (عقله) [6] بما يخدم رسالتهم التنويرية وما انطوت عليه من اهتمام بشحذ ملكاته لعمران العالم .

وفى مجال « **الكيمياء** »؛ اهتموا بتوظيف معارفهم عنها لخدمة أغراض عملية ، فاهتموا بالجانب التطبيقى وغضوا الطرف عما شاب هذا العلم من خرفات [7] إبان عصر النشأة .

وللإخوان فى « **الطب** » آراء صائبة عن أسباب الأمراض وكيفية علاجها

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ١٣١ .
(٢) نفسه : ص ١٤٦ .
(٣) نفسه ، ص ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٣ .
(٤) عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ٨٧ .
(٥) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣١٩ .
(٦) نفسه : ص ٣٢٢ .
(٧) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢ وما بعدها .

؛ صنفوا فيها مختصرا أسموه « **السياسة الطبية** »[١] . وقد أرجعوا العلل والأمراض إلى خلل فى نسبة البرودة والحرارة والدم[٢] . ومع ذلك لم ينعتقوا من تأثيرات اللاهوت حين ردوا الأمراض وشفائها إلى « **مقادير سماوية** »[٣] .

وفى « **الفيزياء** » ؛ وقف الإخوان على آراء صائبة فى معرفة مبادىء قانون الضوء ، وأخرى فى تعليل « الصوت » بعيدا عن التفسيرات الميتافيزيقية[٤] .

وفى « **الرياضيات** » ؛ تأثر إخوان الصفا بآراء « فيثاغورس » عن نظام الأعداد ، وصوبوا بعض أخطائه ، ووظفوا آراءهم فى نظريتهم عن « الوجود »[٥] .

ولم يتجاوز الإخوان معطيات علوم عصرهم فى مجال « **الهندسة** » ، لكن يعزى إليهم تسخيرها فى خدمة أغراض عملية[٦] وإنسانية ؛ فاعتبروا الهندسة رياضة عقلية لا مناص عنها لفهم الفلسفه ؛ كما أوضحنا سلفا .

وفى « **الفلك** » ؛ أفادوا من معارف الصابئة ، وقالوا بأن ما هو معروف عن عالم الأفلاك أقل بكثير مما هو مجهول لم تكشف عنه المراصد[٧] . والمهم أنهم وظفوا معارفهم الفلكية لخدمة فلسفتهم فى الإلهيات ، فضلا

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٩٤ .
(٢) نفسه : جـ٣ ، ص ٣٦٤ .
(٣) نفسه : جـ٤ ، ص ٢٩٤ .
(٤) نفسه : جـ١ ، ص ١٣٧ ، ١٤٩ .
(٥) عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ٦٠ .
(٦) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٩ .
(٧) نفسه : ص ٧٣ .

عن وقوفهم على مدى تأثير عالم الأفلاك فى العالم الطبيعى [١] .

خلاصة القول ، أن إخوان الصفا أسهموا فى ازدهار العلوم الطبيعية والرياضية بما يتسق ومعطيات عصرى الإقطاعية المرتجعة والصحوة البورجوازية الثانية .

فإلى أى مدى أفاد الإخوان من هذه المعارف ، وكيف وظفوها فى فلسفتهم عن العالم الطبيعى ؟

وقف إخوان الصفا على بعض القوانين العلمية ، واقتربوا من بعضها الآخر ، كما تأثروا بالسابقين من علماء المسلمين وغيرهم فى بعض ثالث .

من هذه القوانين « **قانون العليه** » فى تفسير الظواهر الطبيعية - وحتى فيما وراء الطبيعة أحيانا - عندما قالوا بأن « **العلة سبب لكون شىء إيجادا ، أما المعلول فهو الذى لوجوده سبب من الأسباب** » [٢] ، ولا ينتقص من ذلك اعتبارهم « **البارى جلت أسماؤه علة الموجودات كلها** » [٣]. منها أيضا الاقتراب من معرفة « **قانون الحتمية** » أو « **الضروره** » ؛ حيث يقولون « **إعلم يا أخى أن فى معرفة علم النجوم فوائد كثيرة . منها أن الإنسان إذا علم ما يكون من حادث فى المستقبل ؛ أمكنه أن يدفع عن نفسه بعضها ... ويتحرز فيها أو يستعد لها ؛ كما يفعل سائر الناس ويستعدون لدفع برد الشتاء بجمع الدثار** » [٤] .

وقد أخطأ بعد الدارسين عندما استخلصوا من هذا النص وقوف الإخوان

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٤٢ .
(٢) نفسه : ص ٣٣٦ .
(٣) نفسه : ص ١٨٥ .
(٤) نفسه : جـ١ ، ص ١٠٩ .

على قانون الحتمية [١] . لكن النص لا يوحى بذلك ؛ بل يوحى بشىء من الحتمية ليس إلا ؛ ذلك أن إيمان الإخوان بسطوة « القدر » قد يعطل القانون برمته . كما يوحى نص آخر بتعطيلات « لاهوتيه » لهذا القانون . يظهر ذلك فى قول الإخوان : **« متى عرف الناس الحوادث قبل كونها أمكنهم أن يدفعوها قبل نزولها بالدعاء والتفرد إلى الله تعالى »** [٢] .

أفاد الإخوان أيضا من العلوم الطبيعية فى معرفة **« قانون أثر الكم فى الكيف »** - وليس **« التحديد الكمى دون الكيف »**؛ كما ذهب بعض الدارسين [٣] ؛ لأن القانون الأخير لم يعرف إلا حديثا .

لقد خطى إخوان الصفا ولا شك خطوة على طريق الوصول إلى هذا القانون ؛ أفادوا منها فى الوقوف على تغير أحوال المادة نتيجة التغيير فى نسب مكوناتها الكميه .

كما أفادوا من تقدم الرياضيات وعلم الكيمياء فى عصر الصحوة البورجوازية ؛ فى تخليق مركبات جديدة .

إقترب إخوان الصفا - أخيرا - من قانون التطور والارتقاء ، ولم يقولوا به صراحة كما استنتج بعض الباحثين [٤] . فمن خلال تطوير الإخوان نظرية « الفيض » وقولهم بصدور الموجودات على مراحل متعددة تقود كل منها إلى ما بعدها ؛ ما يفيد النظر إلى عالم الطبيعة باعتباره « سلسلة متصلة الحلقات » [٥] . وتلك خطوة هامة تنم عن اعتقادهم « بوحدة الوجود » .

(١) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤١٥ .
(٢) الرسائل : جـ١ ، ص ١٠٩ .
(٣) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤١٤ .
(٤) نفسه : ص ٤١٨ .
(٥) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٦٩ .

يقول الإخوان فى هذا الصدد :

« الهيولى كله قد أتى عليه دهر طويل إلى أن تمخض وتميز اللطيف منه من الكثيف ، وإلى أن قبل الأشكال الفلكية الكرية الشفافة وترتب بعضها فى جوف بعض ، وإلى أن استدارت أجرام الكواكب المنيرة وركزت مراكزها ، وإلى أن تميزت الأركان الأربعة وترتبت مراتبها وانتظمت نظامها » [1] .

والفرق الواضح بين تصور الإخوان هذا وبين نظرية النشوء والارتقاء عند داروين : أن الإخوان قالوا بالتطور ابتداء من العالم العلوى وانتهاء بالعالم الطبيعى ، فضلا عن قولهم بأفضلية المبتدأ على المنتهى لقربه من العلة الأولى وهى البارى سبحانه . بينما الداروينية تجعل التطور من أدنى إلى الأعلى وتجعل الأفضلية للأعلى . وتعزى رؤية الإخوان تلك إلى المعتقدات الإيمانية التى طبعت بطابعها الكثير من آرائهم فى الطبيعيات . يتجلى ذلك فى قول الإخوان :

« الحيوانات التامة الخلقه الكبيرة الجثة العظيمة الصورة كلها كونت فى بدء الخلق ذكرا وأنثى من الطين تحت خط الاستواء » [2] .

كذا قولهم بأن : **« الله خلق آدم وحواء من الطين وأسكنهما الجنة »** [3] تدل تلك الأمثلة - وغيرها - على ارتباط بعض آرائهم فى العلم الطبيعى باللاهوت ؛ بما ينم عن التأثير السوسيو-ثقافى فى عصر الإخوان على فكرهم .

يتضح ذلك من نص أخير بالغ الدلالة على ما نذهب إليه . يقول

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٣١ .
(٢) نفسه : جـ٢ ، ص ١٦٠ .
(٣) نفسه : جـ٣ ، ص ١٢٢ .

الإخـوان : « أن البارى لما أبدع الموجودات وأحدث الكائنات جعل أصلها كلها من هيولى واحد وخالف بينها بالصور المختلفة . . . وجعلها أجناسا وأنواعا مختلفة متباينة ، ثم قوى ما بين أطرافها ، وربط أوائلها وأواخرها بما قبلها رباطا واحدا على ترتيب ونظام ؛ لما فى ذلك من إتقان الحكمة وإحكام الصنعة ؛ لتكون الموجودات كلها عالما واحدا منظما نظاما واحدا ؛ ولتدل على صانع واحد » [1] .

وعندنا أن هذا النص بالغ الدلالة فى إفادة إخوان الصفا إفادة جلى من طبيعيات عصر الصحوة البورجوازية فى بناء نسقهم الفلسفى . وإذا ما وضعنا فى الاعتبار أن تطور الطبيعيات فى هذا العصر كان لا يزال قاصرا؛ فبديهى أن ينعكس هذا القصور على تصور الإخوان للعالم الطبيعى .

فإلى أي مدى ينطبق هذا الحكم على فلسفة الطبيعة عند إخوان الصفا ؟

سبق وعرضنا لنظرية الفيض عند الإخوان وأوضحنا خصوصيتها ، وقلنا أن « فلك القمر » هو الحد الفاصل - عندهم - بين العالم العلوى الروحى والعالم الأدنى المادى . ولما كان فلك القمر هو الفيض الرابع فى نظرية الصدور عندهم ؛ كانت الطبيعة لذلك هى الفيض الخامس [2] .

الطبيعة عند إخوان الصفا قوة من قوى « النفس الكلية » إنبثقت منها فى جميع الأجسام التى دون فلك القمر [3] . وعندهم أن « العقل الأول » لا تأثير له فى الطبيعة لأن ما دون القمر كله ناقص لا يليق بعنايته [4] .

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ١٤١ .
(٢) نفسه : جـ٣ ، ص ٨ .
(٣) نفسه : جـ ٢ ، ص ٥٥ .
(٤) نفسه : جـ٣ ، ص ١٩٨ .

ونرى فى ذلك دلالة على نظرة الإخوان « الدونية » للمادة - بفعل تأثير الدين . لكن هذا التصور نفسه ينطوى على جانب إيجابى يكمن فى قولهم بنوع من الاستقلالية المحدودة للعالم المادى .

وفى المرحلة السادسة من الصدور (الفيض) تأتى **« الهيولى الثانيه »** - أى الجسم - وله أبعاد على خلاف « الهيولى الأولى » . ثم تأتى بعد ذلك « الأركان الأربعة » ؛ أي الماء والهواء والتراب والنار فى المرتبة التاليه . وأخيرا تأتى **« المولدات »** أي الأجسام الجزئية المؤلفة من العناصر الأربعة [١] .

إن هذا التصور للعالم المادى ؛ برغم إفادة الإخوان فى صياغته من معطيات فلسفية سابقة مادية ومثالية ، وأخرى دينية ، وثالثة - وهى الأهم - تتمثل فى توظيف العلوم الطبيعية ؛ يجعله - مع ذلك - تصورا جديدا مفعما بالعقلانية ، فضلا عن نزعة مادية غالبة وأخرى مثالية طفيفه . وهو حكم يتعارض مع أحكام الدارسين السابقين الذين حكموا على النسق الإخوانى بأنه مثالى صرف أو مادى قح .

فالمثاليون يرون فى هذا النسق تحويلا للطبيعية إلى مباحث نفسيه [٢]. وهو حكم سبق تفنيده .

أما الماديون ؛ فقد أطلقوا أحكاما غاية فى المبالغة إلى حد الشطط ؛ منها :

أولا : الزعم بأن إخوان الصفا قالوا « باستقلالية العالم المادى ».

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٦١ .
(٢) أنظر : دى بور : المرجع السابق ، ص ١٦٩ .

فمذهبهم هو « معرفة العالم المادي ذاته ولذاته بنوع مستقل » [1] .

ثانيا : الزعم بأن الإخوان توصلوا إلى القوانين الذاتية لحركة الطبيعه [2] ؛ بحيث ينتفى أي تأثير « خارجى » فى حركة الطبيعة وأفعال الإنسان [3] .

وبرغم تفنيدنا لتلك المبالغات من خلال العرض السابق ؛ نكتفى بدليل قاطع يدحضها من أساسها ؛ وهو قول إخوان الصفا بأن **« العالم محدث »**. إذ يقولون : **« ببطلان قول من يقول بقدم العالم ؛ وذلك لأن الحركات المختلفة تدل على اختلافها ، والمتحرك المختلف الأحوال لا يكون قديما ؛ لأن القديم هو الذى يكون على حالة واحدة . . وذلك ليس يوجد موجود هذا شأنه إلا الله الواحد الأحد »** [4] .

هذا القطع الواضح من جانب الإخوان ليس **« اتجاها تكتيكيا »** [5] حسب ذرائعية من قالوا بأن إخوان الصفا ماديين قحاح .

صفوة القول - أن فلسفة الطبيعيات عند إخوان الصفا تمثل نقلة هامة فى تطور الفكر الفلسفى حسب معطيات عصرهم ؛ فقد تجاوزوا تلك المعطيات تماما إبان مرحلة نشأتهم خلال عصر الإقطاعية المرتجعة ، كذا لم يتجاوزوا التطور العلمى الطبيعى التجريبى الذى وقع إبان عصر الصحوة البورجوازية الثانية .

فماذا عن آرائهم فى السياسة والاجتماع ؟

(١) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٣٩٤ .
(٢) نفسه : ص ٣٨٦ .
(٣) نفسه : ص ٣٨٧ .
(٤) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣١٤ .
(٥) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤٢٤ .

** ** **

المبحث السابع

الفكر السياسى والاجتماعى

الجديد الذى نود توكيده فى هذا الصدد ؛ أن الإخوان لم يؤسسوا دعوة سياسية سريه ؛ كسائر دعوات الفرق السياسية الدينية ؛ بل مهدوا لتأسيس مجتمع تسوده قيم الدين والفلسفة عن طريق التنوير والترشيد ؛ وذلك بإعداد جيل من الشباب المستنير . وذلك كرد فعل لانتهاك الشريعة والعقل إبان عصر « الإقطاعية المرتجعة » ؛ فى ظل سلطة ثيوقراطية مشلوله هى الخلافة العباسية ، وأوليجركية عسكرية عنصرية ممثلة فى نظام « إمرة الأمراء » المتسلط . كانت دعوة الإخوان السرية التنويرية محاولة لتجاوز التشرذم السياسى الطائفى والعنصرى والإقليمى ؛ إذ دعوا لتأسيس « مجتمع علمانى » موحد تنعم فيه الرعية على اختلاف مللها ونحلها وأصولها الإثنية بالقيم والفضائل المستمدة من الشريعة والحكمة فى آن ؛ فهما فى نظرهم يستهدفان غايات واحدة هى الحق والحقيقة وبناء المواطن الفاضل القادر ؛ عن مشيئة وإرادة ووعى ومعرفة على تحقيق رسالة الله فى الخلق من « عمران » الدنيا كوسيلة للخلاص فى الآخرة .

وكان أسلوب الإخوان فى هذا الصدد وليد ظروف العصر الذى أخفقت فيه الحركات السياسية الثورية والثورات الاجتماعية العفويه فى سائر أرجاء العالم الإسلامى . لقد طرحوا النضال بالقلم واللسان بدلا من السنان . وهذا لا يتأتى إلا بإذكاء الوعي عن طريق المعرفة ؛ وهو أمر افتقرت إليه الحركات السياسية الثورية المحبطه .

كما أنه لا يتأتى سراعا عن طريق الانقلاب الفجائى ؛ بل يحتاج إلى إعداد طويل بالتربية والتعليم .

من هنا لا عبرة لأحكام الدارسين السابقين الذين رأوا فى دعوة الإخوان تنظيما سياسيا شيعيا إثنا عشريا أو زيديا أو إسماعيليا ؛ كما سبق وذكرنا . لا لشيء إلا لأن تلك الدعوات الأخيرة كانت موجودة وتمارس نشاطها السياسى السري إبان دعوة إخوان الصفا التنويريه . كما ظلت دعوة الإخوان تمارس نشاطها بعد أن توقفت تلك الدعوات السياسية السرية بعد نجاح بعضها فى تأسيس كيانات سياسية ، وإخفاق البعض الآخر لأسباب لا محل لذكرها فى هذا المقام .

لم تستهدف دعوة إخوان الصفا تأسيس دولة مذهبية كتلك التى توختها الدعوات الأخرى ؛ بقدر ما كرست الجهود من أجل التمهيد لتأسيس مجتمع فاضل موحد علمانى إشتراكى فى المال والعلم ؛ لا يؤسسه الإخوان أنفسهم بل يعدون الأجيال من أجل إقامته على المدى البعيد .

ولعل مما يؤكد دعوانا تلك ؛ أن رسائل إخوان الصفا رغم موسوعيتها وتناولها لسائر المعارف المتاحة ؛ لم تفرد مباحث عن السياسة أو « الإمامة» التى كانت شاغل الفرق السياسية والمذاهب الكلامية وهاجسها الأول . بل إن معارف الفرق وعلم الكلام كله إنصبت حول الإمامة والسياسة كما سبق وأوضحنا .

لذلك لم يعادى الإخوان الخلافة العباسية من أجل استبدالها بحكم يؤسسه الإخوان أنفسهم ؛ بل لأن العباسيين انتهكوا الشريعة فاعتبروا لذلك « ظلمة كفره » . وبلغ الانتهاك مداه على يد حكومات العسكر «المتغلب» الذى انقض على السلطة بطرق غير مشروعه . ومن ثم تسلح

الإخوان لتقويض الخلافة الثيوقراطية والعسكر المتغلب بالدين والعلم ؛ ومن ثم أوكلوا المهمة إلى « الله والراسخين فى العلم » (١) .

كذلك نقم الإخوان على « فقهاء السلطان » - من الأشاعره - والولاة والعمال والكتاب الذين برروا حكم « الغلبة » وساندوه مقابل حيازة الإقطاع (٢) . لذلك أخطأ بعض الدارسين حين زعموا أن الإخوان ألغوا الشريعة فى دعوتهم ؛ والصواب أنهم راموا « تطهيرها » بعد انتهاكها .

يقول إخوان الصفا « إنك لا تقدر أن تعيش إلا بمعاونة أهل مدنية وملازمة شريعة » (٣) ، لقد تأثروا فى ذلك بنظرية « المجتمع المدنى » عند أرسطو - فضلا عن تعاليم الإسلام ، كذا بآراء أفلاطون عن « الصفوة المفكرة »؛ التى أناطوها بمهمة التغيير تمهيدا لتكوين دولة موحدة علمانية تكفل العدل الاجتماعى لسائر الرعايا على اختلاف مللهم ونحلهم ولغاتهم وقومياتهم وأجناسهم (٤) .

الصفوة المفكرة فى نظر الإخوان هى القادرة على تحقيق ذلك فى إطار شرعي لا انقلابى (٥) وعلى المدى الطويل . لذلك أخطأ من قال بأن دعوتهم استهدفت قيام الدولة الفاطميه (٦) ، أو تأسيس دولة خاصة بهم (٧) .

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٨٧ .
(٢) راجع : محمود إسماعيل : سوسيولوجيا . جـ٢ ، مجلد ١ ، ص ٦٢ - ٦٥ .
(٣) الرسائل : جـ٢ ، ص ١١٩ .
(٤) نفسه : ص ٣٤٦ .
(٥) نفسه : جـ٣ ، ص ١٧٧ .
(٦) أنظر : عارف تامر : المرجع السابق ، ص ٩ ؛
محمد عابد الجابرى : تكوين ، ص ٢٣٢ .
(٧) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٣٧٧ .

توسل الإخوان - من أجل تحقيق غايتهم - برسالة تنوير وترشيد وجهت لتأطير « إديولوجية معرفية » لمواجهة « الإديولوجية الإقطاعية » [1] التى تمثلت فى مذهب الأشعرى . ولعل هـــذا يفسر حملتهم عليه واتهامه بالجهـل[2] . ولا يعنى هذا رفضهم المذهب السنى الذى أسسه الأشعري ؛ بل حملوا عليه لأنه « برر للسلطان » . دليلنا فى ذلك إعتراف الإخوان بحكم الخلفاء الراشدين ؛ حيث اعتبروه أنموذجا ومثالا ؛ « فهم الذين يقضون بالحق وبه يعدلون » [3] . كما تعاطفوا مع العلويين ؛ لا لأنهم من آل البيت ؛ بل لأنهم ناصروا الشرع والعدل واستشهد الكثيرون منهم من أجل ذلك ؛ « فقد أسلموا أجسادهم إلى القتل ... ولقوا آباءهم الطاهرين محمدا وعليا والمهاجرين والأنصار » [4] . وهذا النص بالغ الدلالة فى عدم نصرتهم مذهبا على آخر .

وإذا كان الإخوان قد تنبأوا بنهاية الحكم القائم ؛ فلم يكن ذلك من منطلق اندراجهم فى الحركة الشيعية - كما زعم البعض - بل لظلمه وجوره واعتقادهم - قبل ابن خلدون - بأن النظام الجائر يحمل فى طياته بذور الانهيار والسقوط . كذا سبقهم فى القول بأن للدول أعمارا ؛ نشأة ، وازدهارا ، وسقوطا . يقول الإخوان :« إن كل دولة لها وقت منه تبتدىء **وغاية إليها ترتقى ، وحد إليه تنتهى ... فإذا بلغت أقصى غايتها ؛ تسارع إليها الانحطاط والنقصان ، وبدا فى أهلها الشؤم والخزلان ، واستأنف الآخرون القوة والنشاط والظهور »** [5] .

---

(١) حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤٤١ .

(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ٤١٣ .

(٣) نفسه : جـ١ ، ص ٢٥١ .

(٤) نفسه : جـ٤ ، ص ٩٨ .

(٥) نفسه : جـ١ ، ص ١٣٠ ، ١٣١ .

وهذا ينسحب على الدولة العباسية التى بلغت شأو ازدهارها فى العصر العباسى الأول - عصر الصحوة البورجوازية الأولى - والتى عاين إخوان الصفا دخولها مرحلة الضعف والانهيار بعد تحكم العسكر التركى فى مقدرات الخلافة وتدخلهم فى تنصيب الخلفاء وعزلهم ، وتواطؤهم فى هذا الصدد مع نساء البلاط .

كذا فى تقلص سلطان الخلفاء وظهور دول مستقلة عن الخلافه ؛ فيما عرف باسم « إمارات الاستيلاء » . كذا تفاقم الصراع بين قواد العسكر حول منصب « أمير الأمراء » وولاية البلدان . ناهيك عن التدهور الاقتصادى من جراء الإقطاع العسكرى والإدارى والثيوقراطى . وتفاقم المشكلات الاجتماعية والسخائم العنصرية الشعوبيه وتدهور العمران المدينى والديموغرافى .

هذا فضلا عن الصراع الطائفى بين المذاهب والفرق وسطوة الاتجاهات السنية النصية واضطهاد المذاهب المخالفة فضلا عن أهل الذمه .

عايش إخوان الصفا أيضا تعاظم حركات المعارضة واندلاع الثورات الاجتماعية ، وتأسيس الدعوات السرية السياسية ، واستشرفوا من هذه المظاهر جميعا نذر التغيير [١] .

كذا أخطأ من قال بأن دولة الإخوان المنشوده خطط لهـا على أن تكون **« دولة ثيوقراطية »** [٢] ؛ تأسيسا على نص فى رسائلهم يقول : **« الدين والملك إخوان تـوأمان لا يفترقان ، ولا قوام لأحدهما إلا بأخيه . غير أن**

(١) عن مزيد من المعلومات ؛ راجع :
محمود إسماعيل : سوسيولوجيا ، جـ٢ ، مجلد ١ ، ص ٧٢ وما بعدها .

(٢) أنظر : عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ١٣٥ .

الدين هو الأخ المقدم ... ولابد للملك من دين يدين به الناس ، ولابد للدين من ملك يأمر الناس بإقامة سنته طوعا أو كرها » [1] .

يدل هذا النص أولا ؛ على خطأ من ذهب إلى معاداة الإخوان للشريعة ؛ كمبرر لاتهامهم بالهرطقة . لكنه لا يدل كذلك على المفهوم الثيوقراطى للدولة عندهم . بل ينم عن فهمهم الواسع والواعى لماجريات التاريخ الإسلامى ؛ إذ باستقرائه تحقق عندهم إرتباط قيام الدول بدعوة دينية ، كما هو حال الدولة العباسية ودول المعارضة الخارجية والشيعية . وتلك حقيقة نقلها ابن خلدون عن إخوان الصفا عندما اشترط ضرورة توافر « عصبية ودعوة دينية » لقيام الدول فى العالم الإسلامى فى العصور الوسطى .

وحسبنا - تبرئة للإخوان من تهمة القول بالمفهوم الثيوقراطى للدولة - من نقمتهم على الخلافة العباسية الثيوقراطية وحملتهم الضارية على فقهائها المبررين لها . وقد سبق وأثبتنا الكثير من نصوص رسائل إخوان الصفا التى تدل على توقعهم لقيام « دولة علمانية » يسوسها العلماء . ونضيف فى هذا الصدد نصا غاية فى الأهمية فى دلالته على صدق ما نذهب إليه .

يقول الإخوان :« العقلاء لا يحتاجون إلى رئيس ؛ لأن عقلهم يقوم مقام الرئيس والإمام » [2] .

لذلك وجه الإخوان دعوتهم للتنوير والتثقيف والتعليم والتربية لسائر من توسموا فيهم قدرا من الثقافة على اختلاف مذاهبهم وطبقاتهم . كما سبق وأثبتنا أن مجالسهم وبرامجهم « التثقيفية » كانت خلوا من أية دلالة عن

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٠٨ .

(٢) نفسه : جـ٤ ، ص ١٨٩ .

إعداد سياسى أو عسكري ، كما هو شأن سائر الدعوات السياسية السرية المعاصرة لهم .

لذلك أخطأ من قال بعكس ذلك . إذ ذهب أحد الدارسين إلى أن إخوان الصفا « ربما أعدوا آلات هندسية وأسلحة » ؛ تأسيسا - حسب قوله - على وجود أسلحة وآلات فى « قلعة الموت » عندما فتحها المغول . كما وجد بها أيضا رسائل إخوان الصفا [1] .

لقد أخطأ الباحث حين ربط بين اخوان الصفا وجماعة الحسن الصباح النزارية التى عرفت باسم « الحشاشين » . وهو زعم سبق وفندناه . كذا إختزال الباحث حقبة زمانية طويله ما بين تأسيس جماعة الإخوان ، حول منتصف القرن الثالث الهجرى وبين الحركة النزارية فى القرنين الخامس والسادس الهجريين . أما عن وجود رسائل الإخوان فى « قلعة الموت » ؛ فهو أمر وارد ؛ نظرا لتأثير هذه الرسائل فى حركات المعارضة الشيعية ؛ دونما ضرورة للقول بتشيع إخوان الصفا ؛ كما سبق وأوضحنا .

لم يناضل إخوان الصفا بالسلاح والعتاد ؛ بل حددوا أسلوبهم النضالى فى التنوير والتثقيف والتربية والتعليم بناء على المعرفة والشريعة . ولا غرو؛ فقد كان للشريعة مكان فى برامج التثقيف [2] ، إلى جانب سائر المعارف النفسية والعقلية النظرية والعملية [3] .

قصارى القول - أن دعوة إخوان الصفا لم تكن من أجل تأسيس دولة لهم أو لحساب غيرهم ؛ بل تبنت رسالة تنويرية لإعداد جيل قادر - عن طريق

---

(١) أنظر : عمر الدسوقى : المرجع السابق ، ص ٩٩ .
(٢) الرسائل : جـ٤ ، ص ٣٩٥ .
(٣) نفسه : ص ٨٥ .

المعرفة - على تأسيس « دولة أهل الخير » التى يسوسها « الحكماء والعلماء » وتسودها فضائل الأديان وأخلاق الحكماء . يقول الإخوان: **« إعلم أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء أخيار فضلاء يجتمعون على رأي واحد »** [١] . وهو نص يشهد على صدق ما نذهب إليه.

أما عن الفكر الإجتماعى عند إخوان الصفا ؛ فينطلق من كونهم انتليجنسيا مستنيرة أفرزتها البورجوازية التى عانت - مع الطبقات الكادحة - الأمرين فى ظل « الإقطاعية - المرتجعة » .

لذلك تبنى الإخوان مبادىء العدل الاجتماعى المنبثق من فهمهم الصحيح لتعاليم الإسلام ؛ فضلا عن استنارتهم المعرفية . لذلك لم ينحازوا لعنصر على آخر ولا لطبقة دون سواها . وعولوا على تطبيق مفهومهم فى العدالة على أعضاء جماعتهم ؛ فكانت دعوتهم تهتم باستقطاب الموسرين المستنيرين واستثمار أموالهم فى تطبيق « التكافل الاجتماعى » بالإنفاق على الفقراء [٢] . ولا غرو ؛ فقد تبنوا هموم الكادحين فى الريف والمدن - لا لكونهم ذوى انتماءات طبقية فلاحية وحرفيه كما ذهب البعض -[٣] بل انطلاقا من فكر اجتماعي يستهدف تحقيق مبادىء الحق والعدل .

ذلك أن جماهير الكادحين من الفلاحين والحرفيين ما كان لها أن تستوعب معارف إخوان الصفا [٤] ؛ مما يؤكد انتماء الإخوان إلى الطبقة الوسطى . ومعلوم أن قيادة ثورات الكادحين فى عصرهم كانت بورجوازية .

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ١٣١ .
(٢) نفسه : جـ٤ ، ص ١١٦ .
(٣) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٣٧٤ .
(٤) آلدوميلى : المرجع السابق ، ص ٢٩٦ .

لقد تبنى إخوان الصفا نزعات « هيومانية » ذات أبعاد اشتراكية فى مجال المال والمعرفة [1] ؛ « فكانوا يدعون الأخ الموسر أن يجعل لأخيه الفقير حظا من ماله ، والعالم أن يعلم أخاه الجاهل » [2] .

لم يكن إخوان الصفا ينشدون بمعارفهم تحقيق خلاص فردى ، وما كانوا صوفيين هروبيين زاهدين من أجل نوال السعادة فى الآخرة فحسب ؛ بل ألحوا على مفهوم « الخير الدنيوى » ووجهوا رسالتهم من أجل « ازدهار العمران » حسب مفهوم الإسلام فى « استخلاف الله الإنسان على الأرض » . يقول الإخوان « **إنك لا تقدر أن تعيش وحدك إلا عيشا نكدا ، ولا تجد عيشا هانئا إلا بمعاونة أهل مدينه** » [3] .

لذلك أكدوا على قيمة العمل واكتساب الصنائع حتى يعم العمران [4] ، وحثوا الصناع على الإجادة كيما يحوزوا « قيمة أعمالهم » ؛ بما ينم عن توجه ذى سمة اشتراكية فى فكرهم الاجتماعى . يقول الإخوان :« **وأما ما اصطلحوا عليه من الكيل والوزن والثمن والأجرة ؛ فإن ذلك حكمة وسياسة؛ ليكون ضالهم على الاجتهاد فى أعمالهم وصنائعهم ومعاوناتهم ؛ حتى يستحق كل إنسان الأجرة بحسب اجتهاده فى العمل ونشاطه فى الصنائع** » [5] .

وهو سبق حسب للإخوان فى الاقتراب من مفهوم « فائض القيمة » الذى

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢١٤ .
(٢) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٦٠ .
(٣) الرسائل : جـ١ ، ص ١١٩ .
(٤) نفسه : ص ٦٢ .
(٥) نفسه : جـ٣ ، ص ٦٣ .

نسب إلى ابن خلدون فيما بعد ؛ دون وجه حق [1] .

يظهر البعد الاجتماعى فى فكر الإخوان كذلك حين قدروا أهمية العمل اليدوي ؛ فمجدوه بصورة تسترعى النظر [2] . وتبدو أهمية ذلك فى عصر احتقرت فيه « الأرستقراطية » العمل اليدوى وأوكلته إلى الرقيق المجلوب من الهند وشرقى إفريقية .

ويبلغ الوعى الطبقى عند الإخوان مداه حيث صنفوا البناء الطبقى - لا حسب العنصر أو الزمن أو الحرفة كما شاع فى كتابات المعاصرين - بل صنفوه على أساس « حيازة الثروة » . فتحدثوا عن طبقة أرستقراطية من « أولاد الملوك والرؤساء » ، ووسطى من « أولاذ التجار والدهاقين » ، وكادحة من « أولاد الفقراء والمساكين » [3] . والأخطر من ذلك توصلهم إلى قاعدة « سوسيولوجية العادات والتقاليد والأخلاق » بربطها بالأساس الطبقى [4] ؛ سابقين فى ذلك ابن خلدون حين قال :« يختلف الناس فى عوائدهم وشمائلهم باختلاف حظهم من المعاش » [5] . أكثر من ذلك تعاطفهم مع الطبقة الدنيا - على خلاف روح العصر - فمجدوا فضائلها وتدينها وجدها وكدحها وسرعة استجابتها للأنبياء [6] . كما وقفوا على حقيقة تدهور العمران فى المدن فى عصرهم ؛ حين أرجعوا أسبابه إلى « سوء

---

(١) أنظر : مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٨٩ ؛
محمود إسماعيل : فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية ، ص ٢٥ ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٢) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٧٨ .

(٣) نفسه : جـ١ ، ص ١٠٢ .

(٤) نفسه : ص ١٤٨ .

(٥) مقدمة ابن خلدون : ص ٨ .

(٦) أنظر : الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، جـ١٠ ، ص ١٠١ ، القاهرة ١٩٣٩ .
حيث نعت العامه « بالعراة والطرارين وأهل السجون والأوباش الرعاع » .

تقسيم العمل بها » [١] . لذلك أصاب أحد الدارسين حين قال « بتبنى إخوان الصفا إديولوجية الفئات المضطهدة فى المجتمع » [٢] .

ويعزى الفضل لإخوان الصفا فى الوقوف على حقائق هامة عن تأثير المكان فى السكان ؛ فعندهم أن « اختلاف لغات الناس وصورهم راجع إلى اختلاف أماكن أبدانهم ... واختلاف ترابها وتغييرات أهويتها وطوالع البروج فيها » [٣] .

وتلك حقيقة سبقوا فيها ابن خلدون [٤] .

مع ذلك لم يفرد الإخوان مجالا فى رسائلهم لمباحث عن « السياسة المدنيه » - أي علم الاجتماع السياسى - لا لشىء إلا لتركيزهم على رسالة التنوير والترشيد والتثقيف والتربية والتعليم . ومع ذلك لانعدم وجود بعض إشارات فى الرسائل عما أسموه « السياسة الخاصة » ؛ أى معرفة الإنسان كيفية تدبير معاشه وأسرته وعلاقاته الاجتماعية مع محيطه [٦] . كذا ما أسموه « السياسة الذاتيه » وهى معرفة الإنسان لنفسه وأخلاقه وأفعاله وأقاويله والنظر فى جميع أموره [٧] . وإن أشاروا أخيرا إلى ضرورة أن يحيا الإنسان فى مجتمع ؛ متأثرين بأرسطو فى هذا الصدد [٨] .

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٩٨ .
(٢) عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ١٣٢ .
(٣) حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٤٤١ .
(٤) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٥٢ .
(٥) أنظر : المقدمه : ص ٢٥٤ ؛
محمود إسماعيل : فكرة التاريخ ، ص ٢٤ .
(٦) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٠٧ .
(٧) نفسه ، جـ٣ ، ص ٤٢٤ .
(٨) نفسه : جـ١ ، ص ١١٩ .

لقد صرفوا عن البحث المتعمق فى هذا الميدان لتركيز همومهم نحو المشكلات الإجتماعية المتفاقمة فى عصرهم ؛ فتناولوها بالدرس وقدموا آراء قيمة تنم عن استنارتهم .

من هذه القضايا « مكانة المرأة » فى المجتمع التى قدموا بصددها رأيا يخالف قيم هذا المجتمع المشتطة ؛ من حيث تكريس المرأة للمتع الحسية خلال عصر كان يغص بالإماء والجوارى والغلمان ... الخ . فقد أعطوا المرأة قيمتها كأم وربة بيت تنجب « وتطيع بعلها وتلزم منزلها وتصونه » [1] .

كما أولوا « التربية » اهتماما كبيرا وميزوا بينها وبين « التعليم »؛ وإن ربطوهما معا بوثاق متين . فالتربية فى مفهوم الإخوان هى « إبراز الاستعداد الشخصى وجلاؤه » وهى نظرة متقدمة إذا ما قيست بعصر معيار التربية فيه هو « السماع » و « التلقين » . أما التعليم ؛ فيعنى عندهم « إنتقال المعلومات والمعارف إلى المتعلمين » [2] . وهو تعريف شامل لجميع فروع المعرفه فى عصر اعتبر ما عدا العلوم الشرعية « علما لا ينفع ». كما أشادوا بتعليم الصنائع وأثر البيئة فى نشأتها وعوامل ازدهارها وكسادها [3] . ولم تكن المعرفة عندهم بلا غاية - أى العلم للعلم - بل كانت من أجل سعادة الإنسان فى الحياة الدنيوية والأخروية فى آن .

يقول الإخوان « **غاية التعليم إصلاح جواهر النفوس وتهذيب أخلاقها وإعدادها للخلود فى الآخرة** » [4] .

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٢٤ .

(٢) نفسه : ص ٣٨٥ .

(٣) نفسه : ص ١٤٧ .

(٤) نفسه : جـ١ ، ص ١٩٥ .

كما عالج إخوان الصفا وسائل التعلم ، وألحوا على النظر والفكر إلى جانب السماع ، وجعلوا طلب العلم يعدل فروض الدين [1] . كما قالوا « باكتساب المعرفة » ؛ وألحوا على تعليم الناشئة ؛ لأن « النفس فى الولادة تكون كالورقة البيضاء ؛ إذا ثبت فيها شىء صحيح أو فاسد ؛ صعب إزالته فيما بعد » [2] .

خلاصة القول أن آراء إخوان الصفا فى السياسة والاجتماع تتسق وطبيعة رسالتهم فى التنوير .

فماذا عن « الأخلاق » عند إخوان الصفا ؟

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٧١ .
(٢) نفسه ، جـ٤ ، ص ١١٤ .

** ** **

المبحث الثامن

الأخلاق

أولى إخوان الصفا فلسفة الأخلاق أهمية كبرى ؛ يشهد بذلك الدلالة « السيميائية » لتسمية جماعتهم « إخوان الصفا وخلان الوفا » . إذ تشى الكلمات الأربع بهذه الدلالة فى وضوح تام .

بل كانت غاية فلسفتهم العامه ومعارفهم الموسوعية أخلاقية فى التحليل الأخير . فالمعرفة عندهم - كما سبق القول - كرست من أجل غرس الفضائل وتكوين « المواطن الصالح » كنواة « لدولة الخير » .

كما تشى مراتب الارتقاء فى دعوتهم التنويرية أيضا بمسوح أخلاقى يشع منها ، فالمرتبة الأولى عندهم هى مرتبة « الأخيار » ، والثانية « الأخيار الفضلاء » والأخيره هى مرتبة « الكمال » « حيث تصفو النفس من ظلمات الهيولى لتجاور الرحمن ذا « الجلال والإكرام » [1] . كما استبعدوا من جماعتهم سيىء الخلق . وفى تعدادهم للرذائل - فى نص هام مطول - ما ينم عن إلحاحهم على المسألة الأخلاقية ؛ فقد استبعدوا من جماعتهم « من كان معجبا صلفا أو نكدا لجوجا أو فظا غليظا أو مماحكا مواريا أو حسودا حقودا أو منافقا أو مرائيا أو بخيلا أو شحيحا أو جبانا أو مكارا غدرا أو متكبرا جبارا أو حريصا شرها أو كان محبا للمدح والثناء أكثر مما يستحق

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٢٠ .

أو كان مزدريا لنظرائه أو مستحقرا لأقرانه وللناس ذابًا لهم أو متكلا على حوله وقوته » [١] .

لذلك كانت رسالتهم - الأخلاقية - فى إيجاز شديد - تتوخى تربية المواطن الجامع لنقيض تلك الرذائل . مصدر الأخلاق عند إخوان الصفا مستمد من الأديان والمعارف فى آن . فسائر الديانات - حتى غير السماويه- تنطوى فى نظرهم على فضائل ومثل عليا . وعندهم أن الأديان والمعارف تعمل على غرسها [٢] . لأن الدين والمعرفة معا « **من فيض الله وإشراق نوره على العقل الكلى ، ومنه على النفس الكلية إلى الهيولى وهى الصورة التى يُرى الأنفس الجزئية فى عالم الأجسام على ظواهر الأشخاص** »[٣] .

لذلك أخطأ من قال :« أن الأخلاق عند الإخوان عقلية وليست دينية »[٤] . والصواب كما ذكرنا هو جمع الإخوان بين الدين والعلم « لانطوائهما معال على غاية واحدة هي الحق والخير » كما ذهب باحث ثالث ؛ تأسيسا على نص قاطع فى الرسائل فحواه أن « **الدين يحدد الخير والشر ؛ يأمر بالأول وينهى عن الثانى ... والأخيار هم الذين يعملون ما رسم لهم فى النواميس الإلهية ، ويفعلون ما أوحته العقول السليمة** » [٥].

وما يوصى به الدين والعلم معا لا يتم - عند الإخوان - إلا بترجمته إلى « عمل » و « سلوك » ؛ « **فعمل الأخيار لذلك مطابق لعلمهم وإلا لما كان**

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، صص ١٢٠ .
(٢) أنظر : عمر فروخ : المرجع السابق ، ص ١٥٣ .
(٣) أنظر : دى بور : المرجع السابق ، ص ١٧٣ .
(٤) أنظر : أحمد صبحى : المرجع السابق ، ص ٣٠١ .
(٥) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٩٧ .

للعلم نفع » [1] . والعمل لا يتحقق إلا فى « مجتمع » ، لذلك فالأخلاق تتأثر وتؤثر فى المجتمع . بل تتأثر بطبيعة هذا المجتمع من حيث « المكان والتربة والهواء وتأثير الديانات والأباء والمعلمين » [2] ، وغير ذلك مما هو مكتسب . لذلك صدق من قال بأن الإخوان « ربطوا الأخلاق بظروف البيئة والطبيعة » [3] .

ومع ذلك أفسح الإخوان مكانا للقول بتأثير « الفطرة » فى الأخلاق ؛ عندما قالوا بأن الأخلاق الفطرية « مركوزة فى الجبله » [4] ، وما تقرره « أحكام النجوم » [5] ؛ عندما يكون الإنسان جنينا فى بطن أمه [6] . لكنهم فى الوقت نفسه قالوا بإمكانية تغيير الفطري أو تعديله أو تطويره . ذلك أن حياة الإنسان منذ الولادة تفعل فعلها فى اكتساب ما هو محمود أو مذموم ؛ فكل إنسان لديه **« استطاعة لعمل الخير واستطاعة أيضا لعمل الشر »** [7] . وأخلاق الإنسان كثيرة التغيير تتأثر بما يحدث له إبان رحلة عمره من غنى وفقر ومرض ... الخ وكلها **« توجد له خلقا جديدة وسجية أخرى »** [8] .

بل ذهبوا إلى ما هو أخطر من ذلك عندما توصلوا إلى أن المكتسب مع طول الزمان يمكن أن يغدو فطريا ؛ **« فالعادة توأم الطبيعة »** [9] .

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١١٨ .
(٢) جبور عبد النور : المرجع السابق ، ص ٤٩ وما بعدها .
(٣) حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٣٨٧ .
(٤) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٣٤ .
(٥) نفس المصدر والصفحة .
(٦) جبور عبد النور : المرجع السابق ، ص ٤٩ .
(٧) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٢١ .
(٨) نفسه : جـ٤ ، ص ١١ .
(٩) نفسه : جـ٣ ، ص ٣٦٨ .

على أن تغيير الأخلاق أو تعديلها عند الإخوان لا يتم بـدون قنـاعة عقلية [1] . وتعمل العلوم والمعارف عملها فى هذا الصدد ؛ إذ يرون أن الأعمال الفاضلة صادرة عن معرفة عقلية [2] . لذلك أعطوا للعلوم مسحة أخلاقية « فحولوها من الكم إلى الكيف بهدف هدى النفوس بالانتقال من المحسوس إلى المعقول » [3] . ولا قيمة للمعارف ما لم تهذب حاملها وتنعكس على سلوكه [4] ؛ فالمعارف تصقل « الذوق » ؛ لكن هذا لا يجعل من إخوان الصفا جماعة متصوفة كما ذهب بعض الدارسين . إذ حمل الإخوان على التصوف « التواكلى »، وامتدحوا سلوك المتصوفه فى سيرتهم العملية [5]. فالتصوف الحقيقى فى مفهوم الإخوان يحمل معنى «التجريد » الـذى هو معرفة ؛ بـه **« تعرف النفس ذاتهـا وتشرف بتجردهـا على مستقرهـا »** [6] .

وغاية الأخلاق عند إخوان الصفا دنيوية وأخروية ؛ فالسلوك الحسن يسهم فى عمران الدنيا ويفضى إلى السعادة فى الآخرة .

والفضيلة عند الإخوان مفهوم مستمد من الإسلام « لا إفراط ولا تفريط» لا من أرسطو أو من المعتزله ؛ كما ذهب بعض الدارسين . والمثل الأعلى - عندهم - أن يكون المرء **« فارسي النسب ، عربى الدين ، عراقي الآداب ،**

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٦٤ .
(٢) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٧٣ .
(٣) أحمد صبحى : المرجع السابق ، ص ٣٠٣ .
(٤) الرسائل : جـ٤ ، ص ٣١٦ .
(٥) نفسه : ص ٣٢٣ .
(٦) نفس المصدر والصفحة .

عبراني المجـــد ، مسيحي المنهـــج ، شـــامي النســـك ، يونـــاني العلـــم ، هنـــدي البصيـــرة ، صـــوفي السيـــره ، ملكي الأخـــلاق ، رباني الـــرأي إلى المعارف » [1] . وهو أمر لا يخلو من دلالة على نزعة هيومانية خيره ترى فى سائر الشعوب والملل والنحل مستودعا للفضائل . وهى نظرة تتسق مع فلسفتهم العامة ورسالتهم فى التنوير .

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣١٦ .

** ** **

خاتمة

هكذا عرضنا لإخوان الصفا من حيث نشأتهم ومصادر معارفهم ومنهجهم وفلسفتهم فى الإلهيات والطبيعيات وآرائهم فى السياسة والاجتماع والأخلاق ؛ بما كشف عن تأثير معطيات الواقع السوسيو-تاريخى فى كل هذه الجوانب وحدد طبيعة دعوتهم وغايتهم التنويرية .

كما أثبتنا خطأ تصنيف فلسفتهم إلى مادية أو مثالية أو توفيق بينهما . لذلك لم تصب الدراسات السابقة فى التقويم النهائى لهذه الفلسفه .

أخطأ من قال بأنها فلسفة توفيقية بين الدين والفلسفه [1] . وأن الإخوان ابتدعوا دينا جديدا تمثل فى مذهب مثالي نفسى [2] .أخطأ أيضا من زعم أن الإخوان « هرمسيون » لا عقلانيون كرسوا فلسفتهم ضد العقل وخدمة النفوس ونصرة « العقل المستقيل » [3] .أخطأ بالمثل من جعلهم ماديين قحاح أو مثاليين موضوعيين من جراء التوفيق والإلحاد [4] .

وقد سبق لنا مناقشة تلك الآراء فى مواضعها من الدراسة ، ونكتفى بذكر أسباب وقوع الدارسين فى منزلق « أحكام القيمه » واختلافهم البين فى التقويم .

يرجع السبب الأول - فيما نرى - إلى قراءة رسائل إخوان الصفا من

---

(١) دى بور : المرجع السابق ، ص ١٧٢ .
(٢) نفسه : ص ١٦٩ .
(٣) محمد عابد الجابرى : تكوين ، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .
(٤) حسين مروه : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ٣٧٣ ، ٤٢٢ .

خلال آليات إستشراقية تقليدية مثل آلية « التأثر والتأثير » ، أو وفقا لمناهج غربية مستحدثة ؛ رغم أهيمتها فى التحليل والتفكيك ؛ نرى أنها عاجزة عن التفسير والتثمين .

أما السبب الثانى ؛ فهو الفقر المدقع فى معرفة حتى أوليات معالم عصر الإخوان من الناحية التاريخية .

ومهما وجه من انتقادات إلى إخوان الصفا وفلسفتهم ؛ فحسبهم إحداث نقلة معرفية فى مجال المنهجية وتكريس العقلانية . هذا فضلا عن نزعتهم الإنسانية فى تكريس حصاد معارفهم لخدمة دعوة تنوير وتثقيف وتعليم وتربية ؛ من أجل بناء مجتمع « فاضل » تسوده قيم العلم والدين فى الحق والخير والعمران .

ولا غرو ؛ فقد أثرت فلسفة الإخوان فى سائر الفلسفات المعاصر واللاحقة النيرة على صعيد العالم الإسلامى بأسره . كذا فى الحركات السياسية التقدميه كالقرمطية والإسماعيلية والزيدية والنزارية والدروز [١] ، سواء فى مجال الفكر أو السياسة [٢] .

وظلت رسائل إخوان الصفا مصدر استلهام للنظم الشيعية فى إيران وسوريا واليمن أفادت منها وطبقت بعض تعاليمها [٣] . بل وصل تأثير الرسائل إلى الأندلس حيث نهلت منها الحركات الاجتماعية الثورية ، كذا كانت من أسباب ازدهار نهضتها الفكريه [٤] .

---

(١) Brown : Op. Cit. P . 299,293. ؛ دى بور : المرجع السابق ، ص ١٧٥ .

(٢) عارف تامر : المرجع السابق ، ص ١٧٥ .

(٣) نفسه : ص ٢٣ .

(٤) آلدوميلى : المرجع السابق ، ص ٢٥٥ .

ويرى بعض الدارسين أن فلسفة الفارابى وابن سينا إستندت إلى رسائل إخوان الصفا ؛ بل قيل إن ابن سينا نفسه كان ضمن جماعتهم [١] .

على أن التأثير الأكبر لرسائل الإخوان كان على فكر ابن خلدون ؛ وهو أمر غاب عن جميع من قرؤا الرسائل ، كذا من درسوا مقدمة ابن خلدون . ولقد سبق لنا إثبات ذلك فى ثنايا الدراسة . لكن الأمر يحتاج إلى وقفة متأنية لإثبات أن الكثير من الآراء التى خلدت ابن خلدون منقولة عن جماعة إخوان الصفا ؛ دون أن يشير ابن خلدون إليهم .

ولا يتسع المجال فى هذا المقام لإثبات [٢] ذلك ، وحسبنا الإشارة إلى بعض رؤوس الموضوعات ؛ مثل نظرية العصبية والدولة ، ونظرية قيام الدول وازدهارها وسقوطها ، ونظرية تداول الدول وقيام المستجدة منها على أنقاض أخرى فى طور الانهيار ، ونظرية انهيار الدول نتيجة الإمعان فى الترف ، ونظرية ارتباط المعرفة بالاقتصاد ، ونظرية تأثير الجغرافيا فى مزاج الإنسان ، فضلا عن آراء ابن خلدون فى مسائل متفرقات كالكهانة والسحر والفراسة والزجر وغيرها . وقواعد قياس الغائب على الشاهد ، وإنثروبولوجية الثقافة ... إلخ وغيرها ؛ مما نسبه ابن خلدون إلى نفسه دون أدنى إشارة إلى إخوان الصفا .

(١) Brown : Op . Cit . P . 297 .

(٢) سنولى هذه المسألة إهتماما كبيرا فى دراسة عما نسبه ابن خلدون إلى نفسه من آراء إخوان الصفا .

** ** **

{{ ملاحق }}

نصوص فى التنوير*

إخترنا هذه النصوص من رسائل إخوان الصفا ؛ كنماذج تعبر عن رسالتهم التنويرية التى تبنتها الجماعة . إذ تشى فى وضوح بطبيعة دعوتهم السريه فى محاولة جذب الأتباع والأعوان ، عن طريق المعرفة الشاملة المتكاملة ؛ بهدف تحقيق وحدة الفكر عن طريق ترشيد طرائق التفكير .

ولذلك فقد أنكر الإخوان التقليد الأعمى والتعصب المقيت واعتبروهما السبب الرئيسى فى تردى أحوال العالم الإسلامى . واعتبروا الخلفاء والسلاطين ورجال بلاطهم من الفقهاء المأجورين ؛ مسئولين عن شيوع الجهالة وتفشى الخرافه ؛ الأمر الذى أدى إلى الفرقة .

من أجل مواجهة هذا التحدى ، حدد إخوان الصفا أسلوبهم المبتكر فى المواجهة باللسان لا بالسنان ؛ بهدف إذكاء الوعي عن طريق الترشيد والتنوير ؛ تعويلا على العقل والمنطق . إذ عن طريق المعرفه وربطها بالعمل والأخلاق ، وفى إطار التدين « المعقلن » يمكن تجاوز الأزمة ، وذلك بتربية جيل من الفتيان تجمعهم وحدة الفكر التى تعد أداة لتأسيس دولة أهل الخير .

---

* رسائل إخوان الصفا ، طبعة دار صادر ، لبنان .

والنصوص التالية ؛ تؤكد صدق وصواب هذا التصور . وهاك بعض النماذج .

عن الدعوة السرية التنويرية ؛ يقول إخوان الصفا [1] :

« اعلم أيها الأخ ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أنه ينبغى لإخواننا ، أيدهم الله ، حيث كانوا من البلاد ، أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه في أوقات معلومة ، لا يداخلهم فيه غيرهم ، يتذاكرون فيه علومهم ، ويتحاورون فيه أسرارهم . وينبغى أن تكون مذاكرتهم أكثرها فى علم النفس، والحس والمحسوس ، والعقل والمعقول ، والنظر والبحث عن أسرار الكتب الإلهيه ، والتنزيلات النبوية ، ومعاني ما تضمنها موضوعات الشريعة . وينبغى أيضا أن يتذاكروا العلوم الرياضيات الأربعة ، أعني العدد والهندسة والتنجيم والتأليف . وأما أكثر عنايتهم وقصدهم فينبغى أن يكون البحث عن العلوم الإلهية التى هي الغرض الأقصى .

وبالجملة ينبغى لإخواننا ، أيدهم الله تعالى ، أن لا يعادوا علما من العلوم ، أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها : وذلك أنه هو النظر فى جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية ، من أولها إلى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، جليها وخفيها ، بعين الحقيقة من حيث هى كلها من مبدإ واحد ، وعلة واحدة ، وعالم واحد ، ونفس واحدة ، محيطة جواهرها المختلفة ، وأجناسها المتباينة ، وأنواعها المفننة ، وجزئياتها المتغايرة » .

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٤١ ، ٤٢ .

وعن تكامل غاية الدعوة فى الجمع بين صلاح الدين والدنيا ؛ يقول الإخوان [1] :

« واعلم أننا لا نستعين بأحد من إخواننا على أمر الدين قبل أن نبذل له من المعاونة على أمر الدنيا ، فإ كان مستغنيا عن معاونتنا فذاك الذى نريد له ، وإن كان محتاجا إلينا فذاك الذى نريد منه ، حتى إذا كفيناه ما يهمه من أمور دنياه ، وأفرغ لنا قلبه وأجمع لنا رأيه واستغنى عن ذلك بقوة نفسه وتمييز عقله وصفاء جوهره ، فإن كان عنده علم ليس عندنا تعلمنا منه تعلم صبيان الكتاب ، واستمعنا منه استماع المنصتين لخطبة الخطيب يوم الجمعة ، فإن كان حقا ما يقول اتبعناه اتباع المأموم والإمام ، وإن كان يرغب فيما لدينا من العلم علمناه بحسب رغبته وطلبته ».

وبخصوص شمول الرسائل سائر المعارف العلمية والعملية ؛ يقول الإخوان [2] :

« اعلم ، أيدك الله تعالى ، أنا نحب لإخواننا ، أيدهم الله ، ما يكون به صلاح شأنهم واستقامة أمورهم فى دينهم ودنياهم . ولما كان ذلك أكثر أغراضنا منهم بسطنا لهم هذا الكتاب ،وأوردنا فيه معرفة مبادىء الأعمال والصنائع العلمية والعملية بحسب ما قدرنا عليه بتوفيق الله تعالى ، والذى حملنا على ذلك هو أننا لم نقتصر على علم واحد وصناعة واحدة ، لأنا علمنا اختلاف طبائع الناس وجواهرهم ، وما يشتاق كل واحد منهم إليه بما يوافق طبيعته ويناسب جوهره من الصنائع وما أوجبه مولده له . وذلك

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٦٧ .
(٢) نفسه : جـ٤ ، ص ٣٩٤ .

مثل اختلاف شهواتهم ومآكلهم ومشاربهم وجميع أحوالهم ، فجعلنا فى رسائلنا هذه من مبادىء الصنائع والمعارف والعلوم ما يكون معينا للمبتدىء ، ورياضة للمتعلم ، ولم ندع فيما قلناه ، ولا تعدينا فيما وضعناه ، لأن الواجب علينا والعلماء أن نمحض النصيحة لإخواننا فى المقدار الذى وصل إلينا من العلوم واستنبطناها ، ولا أنا قد أحطنا بكليات العلوم والصنائع بأسرها ، ولأن هذه المقدمات التى أوردناها والعلوم التى ذكرناها نحن والمستخرجين لها من ذواتنا إنما أخذناها من كتب الحكماء والمتقدمين ما كان منهم من الصنائع العلمية ، وما كان من العلوم الحقيقية والأسرار الناموسية ، فمن خلفاء الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، وأصحابهم والتابعين لهم بإحسان . وكثير من الصنائع لم نذكرها ، وكثير من العلوم لم ننبه إليها ولم نصل إليها ولا خطر بأوهامنا معرفة كنهها ، وفوق كل ذي علم عليم . لكنا أرشدنا إليها وأمرنا لإخواننا بالاجتهاد فى الطلب والسعى فى الاكتساب لما به يكون الصلاح فى معيشة الدنيا والآخرة » .

وعن عمومية الدعوة وطابعها الإنسانى « الهيومانى » الرافض لدعاوى التعصب العنصرى والدينى والمذهبى ؛ يقول الإخوان [1] :

« واعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أن لنا إخوانا وأصدقاء من كرام الناس وفضلائهم متفرقين فى البلاد ، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب ، ومنهم طائفة من أولاد الأشراف والدهاقين ، والتجار والتناء ، ومنهم طائفة من أولاد

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٦٥ .

العلماء والأدباء والفقهاء وحملة الدين ، ومنهم طائفة من أولاد الصناع والمتصرفين وأمناء الناس . وقد ندبنا لكل طائفة منها أحدا من إخواننا ممن ارتضيناه فى بصيرته ومعارفه ، لينوب عنا فى خدمتهم بإلقاء النصيحة إليهم بالرفق والرحمة والشفقة عليهم » .

وبخصوص تجاوز التعصب الدينى واحترام سائر الأديان؛ يقول الإخوان[1] :

« ثم اعلم أن فى ذكر أهل الديانات عيوب بعضهم بعضا حكمة جلية قد بيناها فى رسالة العلل والمعلولات ! وليس ذلك بأن الدين معيوب ، ولكن كانت مفروضات واضعى الشريعة وسننهم مختلفة لأغراض شتى . والأغراض يطول شرحها ، وتكون تلك السنن عند قوم محمودة صالحة ، لسبب نشوئهم عليها ودربتهم فى طول الزمان ، وجريان عاداتهم عليها . ويكون الدين معيوبا ومنكرا عند قوم آخرين ، لأنهم نشأوا على غيرها ، واعتادوا سواها ، وألفوا خلافها ، لا بأن الدين معيوب وسنن الديانات قبيحة .

وفيما يتعلق باحترام سائر المذاهب ؛ يقول الإخوان [2] :

« ثم اعلم أن فى اختلاف العلماء ، فى الآراء والمذاهب ، فوائد كثيرة تخفى على كثير من العقلاء ، فمن أجل ذلك تجد إلى العقول بتفاوتها اختلافات كثيرة لا يحصى عددها إلا الله الواحد القهار . وقد ذكرنا فى

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٨٤ .
(٢) نفسه : جـ٣ ، ص ٤٩٠ ، ٤٩١ .

كتب المنطق طرفا من ذلك بشرح طويل ، ولكن نذكر لذلك مثالا واحدا ليكون دليلا على ما وصفنا ، فنقول : اعلم أن العقلاء كما وضعوا القياسات إلى كل من أحدث مذهبا ، واعتقد رأيا من الآراء ، فإن ذلك يصير داعيا إلى طلب الحجة عند خصمائه ، وعذرا عن العقلاء ، ويكون سببا لغوص النفوس فى طلب المعانى الدقيقة ، والنظر إلى الأسرار الخفية ، ووضع القياسات ، واستخراج النتائج ، واتساعا فى المعارف ، ويكون سببا ليقظة النفوس من نوم الجهالة ، وانتباها لها من السهو والغفلة .

وخصلة أخرى من الفوائد فى اختلاف العلماء ، وذلك أنه لما كان الإنسان لا يخلو من محاسن وفضائل ، ولا ينفك عن مساوىء ورذائل أيضا فى أخلاقه وسيرته ومذهبه وأفعاله ، وكان أكثر الناس تجدهم يتزينون بمحاسنهم، ويفتخرون بفضائلهم ، ويغفلون عن رذائلهم ، وينسون عيوبهم ومساوئهم ، صار يدعوهم اختلافهم فى الآراء والمذاهب إلى كشف عيوب بعضهم لبعض ، وذكر مساوىء بعضهم لبعض ، ويكون ذلك تنبيها للجميع على ترك الرذائل ، وحثا لهم على اكتساب الفضائل ، ويكون فى ذلك صلاح الكل إذا فعلوا ما يؤمرون به ، وتركوا ما يعابون عليه . ومن أجل هذا قيل : اختلاف العلماء رحمة » .

وعن عدم التعارض بين الدين والعلم ، تأسيسا على وحدة الغاية ؛ يقول الإخوان [1] :

« ثم اعلم أن العلوم الحكمية والشريعة النبوية كلاهما أمران إلهيان

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٣٠ .

يتفقان فى الغرض المقصود منهما الذى هو الأصل ، ويختلفان فى الفروع . وذلك أن الغرض الأقصى من الفلسفة هو ما قيل إنها التشبه بالإله بحسب طاقة البشر ، كما بينا فى رسائلنا أجمع . وعدتها أربع خصال : أولاها معرفة حقائق الموجودات ، والثانية اعتقاد الآراء الصحيحة ، والثالثة التخلق بالأخلاق الجميلة والسجايا الحميدة ، والرابعة الأعمال الزكية والأفعال الحسنة .

والغرض من هذه الخصال هو تهذيب النفس والترقى من حال النقص إلى التمام ، والخروج من حد القوة إلى الفعل بالظهور ، لتنال بذلك البقاء والدوام والخلود فى النعم مع أبناء جنسها مع الملائكة .

وهكذا الغرض من النبوة والناموس هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها وتخليصها من جهنم عالم الكون والفساد ، وإيصالها إلى الجنة ونعيم أهلها فى فسحة عالم الأفلاك وسعة السموات ، والتنسم من ذلك الروح والريحان المذكور فى القرآن . فهذا هو المقصود من العلوم الحكمية والشريعة النبوية جميعا .

وأما اختلافهما فى الطرق المؤدية إليها فمن أجل الطبائع المختلفة والأعراض المتغايرة التى عرضت للنفوس ، وبذلك اختلفت موضوعات النواميس ، وسنن الديانات ، ومفروضات الشرائع ، كما اختلفت عقاقير الأطباء وعلاجاتها ، بحسب اختلاف الأمراض العارضة للأجساد من الآلام والأوجاع ، وبحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة .

وفيما يتعلق بمسئولية الحكام وفقهاء السلطة عن إثارة البغضاء والتعصب وتكريس الفرقة والتشرذم؛ يقول الإخوان [1]:

« ولما رأى رؤساؤهم ذلك ، وأن العلماء قد اشمأزوا من العوام ، جعلوا ذلك سوقا لهم عندهم ، وأوهموهم أن ذلك انقطاع منهم عن الحجة والقيام بإيرادها ، وأن سكوتهم وتخفيهم إنما هو لبطلان ما معهم ، وأن الحق ما هو إلا ما اجتمعنا عليه نحن الآن . فلا يزال ذلك دأبهم ، والرؤساء الجهال فيهم يتزايدون فى كل يوم ، واختلافهم يزيد ، واحتجاجاتهم ومناظراتهم تكثر ، وجدالهم ينتشر ، حتى ينسخوا أحكام الشريعة ،ويغيروا كتاب الله بتفسيرهم له بخلاف ما هو به كما قال :« يحرفون الكلم عن مواضعه . » وفى أصل أمرهم قد حولوا الشريعة من حيث لا يشعرون ، وأولوا أخبار النبي ، عليه السلام ، بتأويلات اخترعوها من تلقاء نفوسهم ما أنزل الله بها من سلطان ، وقلبوا المعانى ، وتكلموا بها على ما يريدون مما يقوى رياستهم ، ويقبح أهل العلم عند العوام . وذلك دأبهم يتوارثونه ابن عن أب، وخلف عن سلف ، وكابر عن كابر ، إلى أن يشاء الله إهلاكهم ، ويقضى بانقراضهم وفنائهم . ولم يزل هؤلاء الذين هم رؤساء العوام أعداء للحق فى كل بلد وقرية ، فكم نبى قتلوه ، ووصي جحدوه ، وعالم شردوه . وهم بأفعالهم كانوا السبب فى نسخ الشرائع وتجديدها فى سالف الدهور ، إلى أن يتم ما وعد الله تعالى بقوله :« إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز » و « العاقبة للمتقين » « ولقد كتبنا فى الزبور

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون إن فى هذا لبلاغا لقوم عابدين » .

وعن رفض التعصب الديني والمذهبى وإنكار « تكفير » الفرقاء لأسباب فكرية دينية ؛ يقول الإخوان (١) :

« ثم اعلم أنك إذا تأملت طبقات الناس وجماعاتهم فى أحوالهم من الدين والمذاهب ، والعلوم والصنائع ، والتجارات والحرف ، لم تجد بينهم من العداوة والبغضاء والطعن واللعن عشر العشر مما تجد بين أهل هذه الطبقة المجادلة . وذلك أنك تراهم يكفر بعضهم بعضا ، ويتبرأ بعضهم من بعض ، ويرى كل واحد منهم حل أخذ مال مخالفيه ، ويشهد عليهم بالكفر والزندقة والخلود فى النار أبد الآبدين . فلا جرم قد بغضوا العلماء إلى الناس ، وزهدوهم عن تعلم العلم والأدب وطلب المعارف . وذلك أن الناس ، إذا نظروا إليهم وهم بهذه الأوصاف ، فلا هم يتعلمون ولا يتركون غيرهم يتعلم ، وما مثلهم فى ذلك إلا مثل الكلب ينام فى المعلف وهو لا يأكل ولا يدع الخيل تأكل ، حتى يموت هو وهى ضرا وهزلا » .

وعن رد أسباب الخلاف الفكري إلى قصور فى المعرفه ؛ يقول الإخوان (٢) :

« واعلم أن كل صناعة مأخوذة من صناعة أخرى كما تقدم ذكره ، وأن أهل كل صناعة أو علم أو مذهب هم بصناعتهم وأصولها وفروعها أعلم

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٥٣٧ .
(٢) نفسه : جـ٣ ، ص ٤٣٨ .

وأعرف من غيرهم ، وإنما ذلك لتعلمهم لها ودربتهم فيها وطول تجاربهم إياها . فأما سبب اختلافهم فى فروعها فهو من أجل تفاضلهم فيها ، وأن المتعلم المبتدى بها لا يمكنه أن يسأل الفاضل الكامل فيها ويعارضه ويطالبه بالدليل والحجة ، ويناقضه من غير بصيرة ولا بيان ، وهذه البلية العظمى فى الصنائع والعلوم ، والمحنة على أهلها الفاضلين فيها ، ولكن من أشد بلية على الصناعة ، وأعظم محنة على أهلها ، هو أن يتكلم عليها من ليس من أهلها ، ويحكم فى فروعها ولا يعرف أصلها ، فيسمع منه قوله ويقبل منه حكمه . وهذا الباب من أجل أسباب الخلاف الذى وقع بين الناس فى آرائهم ومذاهبهم ، وذلك أن قوما من القصاص وأهل الجدل يتصدرون فى المجالس ويتكلمون فى الآراء والمذاهب ، ويناقضون بعضها بعضا ، وهم غير عالمين بماهيتها ، فضلا عن معرفتهم بحقائقها وأحكامها وحدودها ، فيسمع قولهم العوام ويحكمون بأحكامهم ، فيضلون ويضلون وهم لا يشعرون » .

وعن تفشى الاختلاف الفكرى نتيجة التقليد ؛ يقول الإخوان [1] :

« ثم اعلم أن غرض إقرار المبتدئين ، واعتقاد المتعلمين فى مبدإ كل صناعة ، على تحقيق أصولها قبل معرفتهم بها تقليدا ، هو من أجل أنه لا يبين ذلك إلا بعد التبحر فيها والبحث والكشف عنها .

واعلم أنه كما أن المتوسطين فى كل علم وصناعة لا يرضون بالتقليد ، إذ قد يمكنهم البحث والكشف عنه بالبراهين ، فهكذا أيضا ينبغى للمقرين

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٧٦ .

بكتب الأنبياء ، عليهم السلام ، وما فيها من الأسرار والإشارات المكنونة والعلوم الشريفة . والمتوسطون فى العلوم لا يرضون بالتقليد مثل الصبيان والنساء وضعفاء العقول ، بل يجب عليهم البحث عنه والكشف عن الأسرار والإشارات . ذلك بأن ليس غرض الأنبياء ، عليهم السلام ، فيما وصفوا من مجلس الجنان ولذات أهلها هو الإقرار باللسان حسب بلا اعتقاد ، ولا الاعتقاد حسب بلا تحقيق يظهر لهم ، بل الغرض هو التصور لها بحقائقها كيما تقع الرغبة فيها والطلب لها ، لأن الإنسان لا يطلب ما لا يرغب فيه ، ولا يرغب فيما لا يتحققه ، ولا يتحقق ما لا يتصوره ، ولا يتصور الشىء الخفى الغائب إلا بالوصف البليغ بالمحاسن » .

وعن أثر الوعى المعرفى فى القضاء على الخلاف الفكرى ، ومن ثم السياسى ؛ يقول الإخوان [1] :

« فهكذا أمور الدنيا ، وأهلها الأشرار أعداء الأخيار ، والفقراء أعداء الأغنياء ، يتمنون لهم المصائب ، وإذا قدموا على شىء من أموالهم أخذوه ونهبوه . وكذلك أهل الشرائع المختلفة يقتل بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا ، كما يفعل النواصب والروافض والجبرية والقدرية والخوارج والأشاعرة وغير ذلك . وكذلك فى الملة العبرانية مثل العينية والسمعية ، وفى الملة السريانية كالنسطورية واليعقوبية وما بينهما من الخلاف . وكذلك فى الملة الصابئية . وكذلك نجد المختلفين فى اللغات يستوحش بعضهم من بعض ، ويثقل على كل واحد منهم ما لم يألفه من لغة . وهذا لا يخفى على من

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ١٦١ .

تأمله وتفكر فيه .

ثم اعلم أنه لا يصلح بين أهل الديانات ولا يؤلف بين المتعاديات ولا تزيل من النفوس العدوات والأحقاد الطبيعية إلا المعرفة بالحق الذى يجمعهم على كلمة التقوى ، ويدعوهم إلى سبيل الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » وقال تعالى لرسوله ، عليه السلام :« لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم » وقال تعالى :«إخوانا على سرر متقابلين ، وقال تعالى :« يحبون من هاجر إليهم » وقال تعالى :« قل هذه سبيلى أدعو الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى » فمن رأى نفسه معادية لطائفة من الطوائف حنق عليها ، فهو لا يزدرع الحق فى قلبه ، ولم تخالط الهداية لبه » .

وعن أدب الحوار واحترام معتقدات الآخرين : يقول الإخوان [1] :

« اعلم أن كل مسألة تنازع فيها اثنان أو جماعة فلا يخلو من أن يكونوا من أهل تلك الصناعة التى المسألة منها أو يكونوا من غير أهلها ، فإن كانوا من غير أهلها فكلامهم فيها على غير أصل مقرر منهم ، وكل كلام ومنازعة فى شيء على غير أصل مقرر منهم فلا تحصل لكلامهم فيه ولا حجة لدعاويهم ، وإن كان أحدهما من غير أهلها فإن منازعته لصاحبه تعد منه وظلم ، وكلام صاحبه معه أيضا تخلف منه إذ كان يجادل مع من ليس من أهل صناعته ، وإن كان من أهل تلك الصناعة فلا يخلو من أن يكونا

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٤٣ .

متساويى الدرجة فيها أو متفاوتين ، فإن كانا متفاوتين فحكمهما مثل ما تقدم ذكرهما من ذكر حكم الأولين ، وإن كانا متساويى الدرجة فى تلك الصناعة فسبيلهما أن يؤاخذا فيما اختلفا فيه إلى قوانين تلك الصناعة وأصولها ويقيسا عليها تلك المسألة وإن كانت من فروعها .

وإن لم يكن فى قوة نفوسهما استخراجها فسبيلهما أن يتحاكما إلى من هو أعلى درجة منهما فى تلك الصناعة ليحكم بينهما .

وإن لم يجدا من يحكم بينهما فيرضيان بحكمه ولا فى قوة نفوسهم استخراجها من الأصول فليس لهما إلا الترك لتلك المسألة والسكوت عنها ، فإن لم يفعلا ما وصفنا فى الجدال والخصومة فسيكون ذلك سبب العداوة والبغضاء بينهما كلما ازدادا إلحاحا ازدادا خلافا على خلاف وعداوة على عداوة وبغضا إلى يوم القيامة وتكون تلك حالهما ، وهذا أحد أسباب اختلاف العلماء فى الآراء والمذاهب » .

وعن برامج الدعوة التنويرية وتدرجها حسب درجة المعرفة؛ يقول الإخوان [١] :

« اعلم أيها الأخ ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، أنا قد ذكرنا فى خمسين رسالة تقدمت لنا قبل هذه الرسالة فنون العلم وغرائب الحكمة ، ورتبناها وجمعنا فيها علوما كثيرة وأغراضا جمة وحكما بليغة ، ورتبناها بحسب ما تقتضيها درجات المتعلمين ومراتب الطالبين المستفيدين . فكما لا ينبغى أن

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٨٣ .

نبذل العلم لمن ليس هو من أهله ولا يعرف فضله ، فهكذا لا يجوز ولا يحل أن نمنع منه من هو مسترشد وطالب له ، ولا نبخل به على مستحق . فينبغى لمن حصلت له هذه الرسائل من إخواننا الكرام أن يدفع منها إلى كل من يستحق ما يقرب من فهمه ، وما يعلم أنه يصلح له أو يليق بمرتبته أولا فأولا على الترتيب الذى رتبناه في رسالة الفهرست . فكلما ارتقت نفسه فى العلم إلى درجة درجة ، وانتهت إلى مرتبة مرتبة فى المعرفة رقى إلى ما بعدها ودفع إلى ما يتلوها ، إلى أن تبلغ نفسه إلى حد كمالها » .

وعن اعتبار العقل محور رسالة التنوير ؛ يقول الإخوان [1] :

« ولما كان العقل هو أقرب الأشياء من باريه ، جل اسمه ، وأنه الفاعل لما دونه بأمره وجب أن يكون هو فعل البارى تعالى الذى فعله بذاته ، وكتابه الذى كتبه بيده ، وهو الملك الذى ليس له فيه شريك يناوئه ولا ضد ينافيه بل هو خالص صاف لا يقع عليه التغيير ، ولا يجوز عليه التبديل ، مشرقة أنواره ، ظاهرة آثاره ، حاو لما بدا عنه ، محيط ما يكون منه . فهذا هو فعل الله الخاص به المنسوب إليه الذى لا تفاوت فيه .

ولما كان الفاعل يعطى فعله الخاص به صورته ومثاله ، ويؤيده بالقدرة التى تتكون لها بها القوة على ما يبديه من أعماله ، صار العقل موضعا لأمر الله ، عز وجل ، ومكانا لقدرته . وقد جاء فى بعض الكتب المنزلة أن الله خلق آدم على صورته ومثاله ، وقوله ، عز وجل :« وله المثل الأعلى فى السموات والأرض » وكذلك قال الحكماء إن فى المعلول توجد آثار العلة .

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ٢٠٦ .

وكذلك صارت الأفعال المحكمة والصنائع المتقنة تدل على حكمة صانعها ، وتنسب إليه ويكون موصوفا بها . فلنذكر ما يليق بها من الصفة مثل ما لاق به من الفعل » .

وعن اعتبار العقل أداة المعرفه : يقول الإخوان[1] :

« واعلم يا أخى بأن الإنسان قادر على أن يقول خلاف ما يعلم ، ولكن لا يقدر أن يعلم خلاف ما يعقل ، وذلك أنه يمكنه أن يقول : زيد قائم قاعد فى حال واحدة ، ولكن لا يمكنه أن يعلم ذلك ، لأن عقله ينكره عليه . فلما كان هذا هكذا فلا ينبغى أن ينزل بالحكم على قول القائلين ، ولكن على حكم العقول .

واعلم يا أخى بأن أهل كل صناعة يحرصون على حفظ أنفسهم من الخطإ والزلل فى صناعتهم ، وذلك أن أهل كل علم يتجنبون الخطأ ، ويتحرون الصواب والحق ، ويجتهدون فى ذلك ، فينبغى لإخواننا ، أيدهم الله وإيانا بروح منه ، ومن يتعاطى منهم المنطق الفلسفى أن يحفظ أقاويله من التناقض من أولها إلى آخرها ؛ فإن من المتكلمين من يحفظ أقاويله من التناقض فى مجلس واحد أو عدة مجالس ، ولكن قل من يحفظ كل أقاويله من أوائلها إلى أواخيرها ، حتى لا يناقض بعضها بعضا .

واعلم يا أخى علما يقينا بأن أهل كل صناعة وعلم إذا لم يكن لهم أصل صحيح فى صناعتهم ، منه يتفرع علمهم ، وقياس مستوٍ ، عليه يقاس ما

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ .

يعملونه ، مثل صناعة العدد كما بينا قبل ، فإنه لا يمكنه أن يتحرز فيه من الخطأ ، ولا أن يتجنب فيه من الباطل ، لأن الأصل إذا كان خطأ فالفروع عليه تدور .

واعلم بأن من لا يحس بالتناقض فى أقاويله ، فكيف يوثق به فى آرائه واعتقاده ، وكيف يؤمن عليه أنه غير معتقد آراءً متناقضة ، ويكون فيها مخالفا لنفسه ولا يدرى ، وكيف يرجى منه الوفاق مع غيره وهو مخالف لنفسه ، ومناقض لاعتقاده ، وجاهل فى معلوماته ؟

وعن أهمية المنطق فى العصمة من الزلل والشطط : يقول الإخوان [1] :

واعلم يا أخى بأن الحكماء المنطقيين إنما وضعوا القياس المنطقى ، واستخرجوا البرهان الصحيح ، ليكون المتعاطى للمنطق يبتدىء أولا ، ويقيم البرهان من عند نفسه على اعتقاداته . فإذا صحت فى نفسه تلك رام أن يصححها عند غيره . وقبل كل شىء تحتاج يا أخى أن تعلم كيف تحفظ أقاويلك من التناقض ، فإنك إذا فعلت ذلك فقد أحكمت صناعة المنطق الفلسفى .

واعلم بأن المنطق ميزان الفلسفة ، وقد قيل إنه أداة الفيلسوف ، وذلك أنه لما كانت الفلسفة أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصح الموازين ، وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات ، لأنه قيل فى حد الفلسفة إنها التشبه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية .

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٢٧ ، ٤٢٨ .

واعلم بأن معنى قولهم : طاقة الإنسان ، هو أن يجتهد الإنسان ويتحرز من الكذب فى كلامه وأقاويله ، ويتجنب من الباطل فى اعتقاده ، ومن الخطإ فى معلوماته ، ومن الرداءة فى أخلاقه ، ومن الشر فى أفعاله ، ومن الزلل فى أعماله ، ومن النقص فى صناعته . هذا هو معنى قولهم : التشبه بالإله بحسب طاقة الإنسان ، لأن الله ، عز وجل ، لا يقول إلا الصدق ، ولا يفعل إلا الخير . فاجتهد يا أخى فى التشبه به فى هذه الأشياء ، فلعلك توفق لذلك ، فتصلح أن تلقاه ، فإنه لا يصلح للقائه إلا المهذبون بالتأديب الشرعى والرياضات الفلسفية » .

وعن المعرفة البرهانية العقلانيه : يقول الإخوان [1] :

« ثم اعلم أن البراهين هى ميزان العقول ، كما أن الكيل والذرع والشاهين موازين الحواس ، وكما أن الناس إذا اختلفوا فى حزر شىء وتخمينه من الأشياء المحسوسة ، رجعوا إلى حكم الكيل والذرع ، ورضوا بها ، وارتفع الخلف من بينهم ، فهكذا العقلاء الذين يعرفون البراهين الضرورية ، إذا اختلفوا فى حكم شىء من الأشياء التى لا تدرك بالحواس ، ولا تتصور بالأوهام ، رجعوا عند ذلك إلى دليل وبرهان ، وما ينتج من المقدمات الضرورية ، وأقروا بها ، وقبلوها ، وإن كانت لا تدركها الحواس ، ولا تتصورها الأوهام ، لأنهم يرون الإقرار بالحق أولى من التمادى فى الباطل . وقد تبين مما ذكرنا أن الأمور المختلفة فيها ثلاثة أجناس حسب ، التى هى المحسوسة أو المعقولة أو المبرهنة » .

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٠٣ .

وعن أهمية المنهج العلمى التجريبى ؛ يقول الإخوان [1] :

«واعلم يا أخي بأن على هذا المثال يجري سائر أحكام العقلاء وظنونهم وتوهمهم في الأشياء قبل البحث والكشف .وذلك أن أكثر الناس إذا رأوا في بلدهم ريحا أو مطرا أو حرا أو بردا أو ليلا أو نهارا أو شتاء أو صيفا ، ظنوا وتوهموا بأن ذلك موجود في سائر البلدان ، قياسا على ما يجدون في بلدهم ، كما كانوا يظنون ، وهم صبيان ، في سائر بيوت الناس مثل ما كانوا يجدون في بيوت آبائهم ، حتى استبان لهم بعد التجربة حقيقة ما كانوا يتوهمون كما بينا قبل . فهكذا يجرى حكم العقلاء من الناس في ظنونهم وتوهمهم في مثل هذه الأشياء التي تقدم ذكرها ، حتى إذا نظروا في العلوم الرياضية ، وخاصة علم الهيئة ، استبان لهم عند ذلك حقيقة ما كانوا يظنون ويتوهمون صوابا كان أو خطأ .

واعلم يا أخي بأن الإنسان لا ينفك من هذه الظنون والأوهام ، لا العقلاء المتيقنون ، ولا العلماء المرتاضون ، ولا الحكماء المتفلسفون أيضا ، وذلك أنا نجد كثيرا ممن يتعاطى الفلسفة والمعقولات والبراهين يظنون ويتوهمون أن الأرض في موضعها الخاص بها هي ثقيلة أيضا ، قياسا على ما وجدوا من ثقل أجزائها ، أي جزء كان . فإذا كان هذا هكذا ، فغير مأمون أن تكون سائر القياسات تجرى هذا المجرى ، وفي هذا ما يدل على ضعف القياس وفساده ودلاته ، وهكذا يظن كثير منهم : من يكون في مقابلة بلدهم من جانب الأرض ، أن قيامهم يكون منكوسا ، قياسا على ما يجدون من حال

---

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٤٣٥ ، ٤٣٦ .

من يكون واقفا تحت سطح ، وآخر هو قائم فوقه ، رجلاه في مقابلة رجليه ، وهكذا يظن كثير منهم أن خارج العالم فضاء بلا نهاية إما ملاء وإما خلاء ، قياسا على ما يجدون من خارج دورهم من أماكن أخر ، وخارج بلدهم بلدانا أخر ، وخارج عالمهم عالم الأفلاك ، وهكذا يظنون أن الباري ، عز وجل ، خلق العالم في مكان وزمان ، قياسا على ما يجدون من أفعالهم وصنائعهم في مكان وزمان . ولهذه العلة ظن كثير منهم أن الباري ، جل جلاله ، جسم ، قياسا على ما شاهدوا ، إذ لم يجدوا فاعلا إلا جسما ، ووجدوا الباري الفاعلا ، وإذا ارتاضوا في العلوم الإلهية ، استبان لهم أن الأمر بخلاف ذلك كما بينا في الرسالة الإلهية .

واعلم يا أخي بأن الانسان لا يرتقي في درجات العلوم والمعارف رتبة إلا وتسنح له أمور يكون علمه بها قبل البيان والكشف كظنونه بالأشياء المحسوسات قبل معرفة حقائقها وهو طفل كما بينا قبل » .

وعن غاية المعرفه : باعتبارها أساس تكوين الإنسان الفاضل : يقول الإخوان (١) :

« وذلك أن الأنفس الجزئية ، إذا استتمت ذواتها بالخروج من القوة إلى حيز الفعل بما تستفيده من العلوم والمعارف بطريق الحواس ، واستكملت صورتها بما تكتسب من الفضائل بطريق المعقولات والتجارب والرياضات ، وما يدبر في هذه الدار من السياسات من إصلاح أمر المعاش على الطريقة الوسطى ، وتمهيد أمر المعاد على سنن الهدى وتهذيب النفس بالأخلاق

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٥ ، ٦ ، ٧ .

الجميلة والآراء الصحيحة والأعمال الصالحة ، كل ذلك بتوسط هذا الجسد المؤلف من الدم واللحم .

وذلك أن الجزئية إذا لم تستتم بالعلوم والمعارف ، فإنها ما دامت مرتبطة بالأجساد البشرية متهيئا لها إدراك المحسوسات ، فلا تستكمل صورها بمعرفة حقائق الأشياء ما دام لها العقل والتمييز والروية ، ولا هي تهذيب بالأخلاق الجميلة ما دام يمكنها الاجتهاد والعزيمة ، ولا هي قومت اعوجاجها من الآراء الفاسدة ، وقد أرهقتها أعمالها السيئة وأثقلتها أفعالها القبيحة، فإنها عند مفارقة الأجساد لا تنتفع بجوهرها ولا تستقل بذاتها ، ولا يمكنها النهوض إلى الملإ الأعلى من ثقل أوزارها » .

وعن الربط بين العلم والعمل وأهمية ذلك في تكريس المعارف لخدمة الواقع المعيش ؛ يقول الإخوان [1] :

« فاعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، بأن الصنائع البشرية نوعان علمية وعملية ، وتقدم القول في العلمية فيما تقدم ، فنقول : أولا ما العلوم ؟ العلوم هي صور المعلومات في نفس العالم .

واعلم يا أخي بأن العلم لا يكون إلا بعد التعليم والتعلم ، والتعليم هو تنبيه النفس العلامة بالفعل للنفس العلامة بالقوة ، والتعلم هو تصور النفس لصورة المعلوم .

واعلم يا أخي بأن النفس انما تنال صور المعلومات من طرقات ثلاث ،

(١) الرسائل : جـ١ ، ص ٢٧٧ .

إحداها طريق الحواس ، والأخرى طريق البرهان ، والأخيرة طريق الفكر والروية » .

وعن الربط بين العلم والعمل والدين والأخلاق؛ يقول الإخوان(١) :

« اعلم يا أخي بأن أول مرتبة الإنسانية التي تلي مرتبة الحيوانية هي مرتبة الذين لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات ، ولا يعرفون من العلوم إلا الجسمانيات ، ولا يطلبون إلا إصلاح الأجساد ، ولا يرغبون إلا في رتب الدنيا ، ولا يتمنون إلا الخلود فيها ، مع علمهم بأنه لا سبيل لهم إلى ذلك ، ولا يشتهون من اللذات إلا الأكل والشرب مثل البهائم ، ولا يتنافسون إلا في الجماع والنكاح كالخنازير والحمير ، ولا يحرصون إلا على جمع الذخائر من متاع الحياة الدنيا ، ويجمعون ما لا يحتاجون إليه كالنمل ، ويحبون ما لا ينتفعون به كالعقعق ، ولا يعرفون من الزينة إلا أصباغ اللباس كالطواويس ، ويتهارشون على حطام الدنيا كالكلاب على الجيف . فهؤلاء، وإن كانت صورهم الجسدانية صورة الإنسان ، فإن أفعال نفوسهم أفعال النفوس الحيوانية والنباتية ، فأعيذك أيها الأخ البار الرحيم أن تكون منهم أو مثلهم ، وإيانا وجميع إخواننا حيث كانوا في البلاد .

وأما رتبة الإنسانية التي تلي رتبة الملائكة فهو أن يجتهد الإنسان ويترك كل عمل وخلق مذموم قد اعتاده من الصبا ، ويكتسب أضداده من الأخلاق الجميلة الحميدة ، ويعمل عملا صالحا ، ويتعلم علوما حقيقية ، ويعتقد آراء

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ١٧١ ، ١٧٢ .

صحيحة ، حتى يكون إنسان خير فاضلا وتصير نفسه ملكا بالقوة . فإذا فارقت جسدها عند الموت صارت ملكا بالفعل وعرج بها إلى ملكوت السماء ودخلت فى زمرة الملائكة ، ولقيت ربها بالتحية والسلام ، كما ذكر الله ، جل ثناؤه :« تحيتهم يوم يلقونه سلام » وقال تعالى :« الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون : سلام عليكم ، ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » وقال تعالى : « لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون » وقال :« ادخلوا الجنة التى كنتم توعدون » وآيات كثيرة من القرآن فى هذا المعنى » .

وعن ضرورة تحرير الدين من تأويلات الفقهاء والسلاطين، وعقلنة الإيمان؛ يقول الإخوان [1] :

« واعلم يا أخى ، أيدك الله وإيانا بروح منه ، بأن المصنوع المحكم يدل على الصانع الحكيم ، وإن كان الصانع الحكيم محتجبا عن إدراك الأبصار. وكل عاقل ، إذا تأمل أحوال النبات من فنون أشكال أصولها ، وامتداد عروقها فى الأرض ، وتفرع أغصانها فى الهواء ، وتقطيع أوراقها فى فنون الأشكال ، وألوان أزهارها من الأصباغ ، واختلاف صور حبوبها وأشكال أثمارها من الصغر والكبر ، واختلاف ألوانها وطعومها وروائحها ، يتبين له ويعلم علما ضروريا بأن لها صانعا حكيما ، لأن عقله يشهد له بأن الأركان الأربعة المتضادة القوى المتنافرة الطباع لا تجمع ولا تأتلف ولا تصير على هذه الأوصاف التى تقدم ذكرها إلا بقصد صانع حكيم لا يشك فيه ، لكن

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ١٥٢ .

إذا لم يتفكر فى كيفية صنعته ، لم فعل هكذا ، ولم يفعل كذا وكذا ؟ لا يفهم ولا يدرى ولا يتصور له ذلك ، فمن أجل هذا احتجنا إلى أن نذكر من هذا الفن طرفا ليزداد علما كل من يسمعه ويتفكر فيه » .

وعن الغايات البعيدة للتنوير ؛ يقول الإخوان (١) :

« واعلموا أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من أقوام خيار فضلاء يجتمعون فى بلد ويتفقون على رأى واحد ودين واحد ومذهب واحد ؛ ويعقدون بينهم عهدا وميثاقا بأنهم يتناصرون ولا يتخاذلون ويتعاونون ولا يتقاعدون عن نصرة بعضهم بعضا ، ويكونون كرجل واحد فى جميع أمورهم ، وكنفس واحدة فى جميع تدابيرهم وفيما يقصدون من نصرة الدين وطلب الآخرة ، لا يعتقدون سوى رحمة الله ورضوانه عوضا » .

وعن استخدامهم الرمز ؛ فى نقد السياسات القائمة ؛ يقول الإخوان(٢):

« ثم اعلم أيها الأخ أنا قد بينا فى هذه الرسالة ما هو الغرض المطلوب ، ولا تظن بنا ظن السوء ، ولا تعد هذه الرسالة من ملاعبة الصبيان ، ومخارفة الإخوان ، إذ عادتنا جارية على أن نكسو الحقائق ألفاظا وعبارات وإشارات ، كيلا يخرج بنا عما نحن فيه ، وفقكم الله لقراءتها واستماعها وفهم معانيها ، وفتح قلوبكم وشرح صدوركم ونور بصائركم بمعرفة أسرارها ، ويسر لكم العمل بها ، كما فعل بأوليائه وأصفيائه وأهل طاعته ، إنه على

---

(١) الرسائل : جـ٤ ، ص ١٨٧ ، ١٨٨ .

(٢) نفسه : جـ٢ ، ص ٣٧٧ .

ما يشاء قدير ، وبمنه وجوده ولطفه وكرمه وفضله ورحمته تمت رسالة الحيوانات ، بعون خالق المخلوقات ، وبمحمد وآله الأئمة الهداة ، عليهم من الله أفضل السلام والصلاة ، ويتلوها رسالة تركيب الجسد » .

وعن الاهتمام بالنقد السياسي والاجتماعي على أساس معرفي تنويري ؛ يقول الإخوان [(١)] :

« اعلم أن الملك لما خلا بوزيره ذلك اليوم اجتمعت جماعة الإنس في مجلسهم ، وكانوا سبعين رجلا من بلدان شتى ، فأخذوا يرجمون الظنون . فقال قائل منهم : قد رأيتم وسمعتم ما جرى اليوم بيننا وبين هؤلاء عبيدنا من الكلام الطويل ، ولم تنفصل الحكومة ، فترى أي شيء رأى الملك في أمرنا ؟

فقالوا : لا ندري ، ولكن نظن أنه قد لحق الملك من ذلك ضجر ، وشغل قلب ، وأنه لا يجلس غدا للحكومة بيننا وبينهم .

قال الآخر : لكن أظن أنه يخلو غدا مع وزيره ويشاوره في أمرنا .

قال الآخر : بل يجمع غدا الفقهاء والحكماء ويشاورهم في أمرنا .

قال الآخر : ترى ما الذي يشيرون به في أمرنا ؟ فأظن أن الملك حسن الرأي فينا ، ولكن أخاف أن الوزير ربما يميل علينا ويحيف في أمرنا .

قال الآخر : أمر الوزير سهل ، نحمل إليه شيئا من الهدايا ، يلين جانبه

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

ويحسن رأيه .

وقال الآخر : ولكن أخاف من شيء آخر .

قالوا : وما هو ؟

قال : فتاوى الحكماء والفقهاء وحكم الحاكم .

قالوا : هؤلاء أمرهم أيضا سهل ، نحمل إليهم شيئا من التحف والرشوة، فيحسن رأيهم فينا ويطلبون لنا حيلا فقهية ، ولا يبالون بتغيير الأحكام ولكن بليتنا والذى نخاف منه صاحب العزيمة ، فإنه صاحب الرأى والصواب والصرامة صلب الوجه وقح لا يبالى بأحد ؛ فإن استشاره ، أخاف أن يشير عليه بالمعاونة لعبيدنا علينا ، ويعلمه كيف ينتزعها من أيدينا .

وقال آخر : القول كما ذكرت ، ولكن إن استشار الملك الفلاسفة والحكماء يخالفونه فى الرأى ، فإن الحكماء إذا اجتمعت ونظرت فى الأمور سنح لكل واحد منهم وجه من الرأى غير الذى يسنح للآخر ، فيختلفون فى ما يشيرون به ، ولا يكادون يجتمعون على رأى واحد .

وقال آخر : أرأيتم ، إن استشار الملك القضاة والفقهاء ، ماذا يشيرون به علينا فى أمرنا ؟

قال الآخر : لا تخلو فتاوى الفقهاء وحكم القضاة من أحد ثلاثة وجوه ، إما عتقها وتخليتها من أيدينا ، أو بيعها وأخذ أثمانها ، أو التخفيف عنها والإحسان إليها ، ليس فى حكم الشريعة وأحكام الدين غير هذا .

وقال آخر : أرأيتم ، إن استشار الملك الوزير فى أمرنا ، ماذا يشير

عليه، ليت شعرى ؟

قال قائل منهم : أظنه سيقول إن هذه الطوائف قد نزلوا بساحتنا واستذموا بذمامنا واستجاروا بنا ، وهم مظلومون ، ونصرة المظلوم واجبة على الملوك المقسطين ، لأنهم خلفاء الله فى أرضه ، ملكهم على عباده وبلاده ليحكموا بينهم بالعدل والإنصاف ويعينوا الضعفاء ، ويرحموا أهل البلاء ، ويقمعوا أهل الظلم ، ويجبروا الخلق على أحكام الشريعة ، ويحكموا بينهم بالحق ، شكرا لنعم الله عليهم ، وخوفا من مساءلتهم غدا.

وقال آخر : أرأيتم ، لو أمر الملك القاضى أن يحكم بيننا ، فيحكم بأحد الأحكام الثلاثة ، ماذا تقولون ، وماذا تفعلون ؟

قالوا : ليس لنا أن نخرج من حكم الملك ولا من حكم القاضى ، لأن القضاة خلفاء الأنبياء ، والملك حارس الدين ،

وقال آخر : أرأيتم ، إن حكم القاضى بعتقها وتخلية سبيلها ، ماذا تصنعون ؟

قال أحدهم : نقول مماليكنا وعبيدنا ورثناهم عن آبائنا وأجدادنا ، ونحن بالخيار إن شئنا فعلنا ، وإن شئنا لم نفعل »

وعن تطهير الشريعة من جهالات فقهاء السلطان : يقول الإخوان [1] :

« وأما فقهاؤكم وعلماؤكم ، فهم الذين يتفقهون فى الدين طلبا للدنيا ، وابتغاء للرياسة والولاية والقضاء والفتاوى بآرائهم وقياساتهم ، فيحللون

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٣٦٠ .

تارة ، ويحرمون تارة بتأويلاتهم ، ويتبعون ما تشابه ، ويتركون حقيقة ما أنزل الله من الآيات المحكمات ، فنبذوه وراء ظهورهم ، كأنهم لا يعلمون ، ويتبعون ما تتلو الشياطين على قلوبهم من الخيالات . كل هذا طلبا للدنيا ، وتكسبا للرياسة من غير ورع ولا تقوى من الله تعالى ، فأولئك هم وقود النار فى الآخرة ، أو يتوبون إلى الله ويستغفرونه ، فأي فخر لكم ؟ » .

وعن تبنى هموم المظلومين والمقهورين من الفقراء والمستضعفين ؛ يقول الإخوان [1] :

« ثم اعلم أن لهذه الطائفة – أعنى الفقراء وأهل البلوى – فضائل كثيرة ، ولله تعالى في إيجادهم حكمة جليلة تخفى على كثير من العقلاء والمترفهين من أبناء الدنيا : فمنها أنهم أشد الناس يقينا بالآخرة من غيرهم من المترفين . وأنهم أسرع الناس إجابة لدعوة الأنبياء ، عليهم السلام ، من غيرهم من المترفين من أرباب النعم والأغنياء . وأنهم أخف مؤنة ، وأقل حوائج ، وأقنع باليسير ، وأرضى بالقليل من غيرهم من الناس . وأنهم أكثر ذكرا لله تعالى فى السر والعلانية ، وأرق قلوبا فى الفكرة والتذكر ، وأخلص فى الدعاء لله فى السراء والضراء . وخصال آخر كثيرة لو عددناها لطال الكلام ويخرج بنا عما نحن فيه » .

وعن الطابع الاشتراكى فى المال والعلم ؛ يقول الإخوان [2] :

« فهكذا ينبغى أن يكون تعاون إخوان الصفاء فى طلب صلاح الدين

---

(١) الرسائل : جـ٣ ، ص ٤٣٠ .

(٢) نفسه : جـ٤ ، ص ٥٥ .

والدنيا ، وذلك أن معاونة الأخ ذى المال للأخ ذى العلم بماله ، ومعاونة الأخ ذى العلم للأخ ذى المال بعلمه فى صلاح الدين كمثل رجلين اصطحبا فى الطريق فى مفازة ، أحدهما بصير ضعيف البدن معه زاد ثقيل لا يطيق حمله، والآخر أعمى قوى البدن ليس معه زاد ، فأخذ البصير بيد الأعمى يقوده خلفه ، وأخذ الأعمى ثقل البصير فحمله على كتفه ، وتواسيا بذلك الزاد ، وقطعا الطريق ، ونجوا جميعا ، فليس لأحدهما أن يمن على الآخر فى إنجائه له من الهلكة فى معاونته ، لأنهما نجوا جميعا بمعاومة كل واحد منهما صاحبه ، والمعاونة لا تكون إلا بين اثنين أو أكثر » .

وعن تحقيق الطموحات المشروعه ، والإصلاح الشامل عن طريق التنوير والترشيد والتعليم : يقول الإخوان [1] :

« فإن كنت لا تحسن كيف تقرأ هذا الكتاب ، وكيف تحسب هذا الحساب ، وكيف تزن هذا الميزان ، وكيف تجوز هذا الصراط ، فهلم مجلس إخوان لك نصحاء ، أو أصدقاء لك كرماء ، فضلاء أخيارا علماء ، محبين لك ، متوددين إليك ، فيعرفوك ما لا تنكره ، ويعلموك ما تتيقنه ولا تشك فيه بشواهد من نفسك ، وبراهين من ذاتك ، ودلائل من جوهرك ، إذا انتبهت نفسك من نوم الغفلة ، ورقدة الجهالة ، ونظرت بعين البصيرة كما نظروا ، وسرت بسيرتهم العادلة كما ساروا ، وعملت بسنتهم الحسنة ، وتفقهت فى شريعتهم العقلية ، ودخلت مدينتهم الروحانية ، وتخلقت بأخلاقهم الملكية ، وعرفت آراءهم الصحيحة ، وتعلمت معلوماتهم الحقيقية ، فحينئذ تؤيد بروح الحياة الأبدية ، وتعيش عيش السعداء منعما مخلدا أبدا بنفسك الباقية الزكية ، لا بجسدك البالى المستحيل » .

---

(١) الرسائل : جـ٢ ، ص ٤٧٦ .

** ** **

المصادر والمراجع

(١) آدم متيز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، الترجمه العربية ، جـ١ ، بيروت ١٩٦٧ .

(٢) آلدوميلى : العلم عند العرب ، الترجمه العربية ، القاهرة ١٩٦٢ .

(٣) إبن خلدون : المقدمه ، القاهره ، بدون تاريخ .

(٤) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسه ، جـ٢ ، القاهرة ١٩٤٢ .

(٥) أحمد أمين : ظهر الإسلام ، جـ١ ، ٢ ، القاهرة ١٩٦٦ .

(٦) أحمد حسن البرعى دروس فى تطور الأنظمة القانونية والاجتماعية، فاس ١٩٨٠.

(٧) أحمد صبحى : فلسفة الأخلاق فى الفكر الإسلامى ، بيروت ١٩٩٢.

(٨) أحمد مختار عمر : البحث اللغوى عند العرب ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٩) إخوان الصفا : رسائل إخوان الصفا ، دار صادر بيروت ، القاهرة ١٩٢٨ .

(١٠) أدونيس : الثابت والمتحول ، جـ١ ، ٢ ، بيروت ١٩٨٣ .

(١١) ألبرت أشفيستر : فلسفة الحضارة ، الترجمة العربية ، القاهرة .

(١٢) الحلاج : كتاب الطواسين ، باريس ١٩١٣ .

(١٣) السيد يسّ : التحليل الإجتماعى للأدب ، القاهرة ١٩٧٠ .

(١٤) أندريه ميكيل : الإسلام وحضارته ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٨١ .

(١٥) أوليرى دى لاسى : الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، الترجمة العربية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(١٦) إيف لاكوست : العلامة إبن خلدون ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٧٤ .

(١٧) Brown : Literary history of Persia, Cam . Uni. Press, Vol,1, 1956 .

(١٨) بطروشوفسكى : الإسلام فى إيران ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٨٢ .

(١٩) بوشنسكى : الفلسفة المعاصرة فى أوربا ، الترجمة العربية ، الكويت ١٩٩٢

(٢٠) جبور عبد النور : إخوان الصفاء ، القاهرة ١٩٧٠ .

(٢١) Gumont , C : Les Religions Orient des Paganism Romain , T.1, Paris,1929 .

(٢٢) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام ، القاهرة ١٩٦٥ .

(٢٣) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطميه ، القاهرة ١٩٨١.

(٢٤) حسن حنفى : التراث والتجديد - من العقيدة إلى الثوره ، جـ٥ ، القاهرة ١٩٨٨.

(٢٥) حسين مروه : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية ، جـ٢ ، بيروت ١٩٨١ .

(٢٦) دى بور : تاريخ الفسلفة الإسلامية ، الترجمة العربية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٢٧) روجيه جارودى : النظرية المادية فى المعرفة ، الترجمة العربية ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٢٨) سعيد بنسعيد : الخطاب الأشعرى ، بيروت ١٩٨١ .

(٢٩) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ، جـ١٠ ، القاهرة ١٩٣٩ .

(٣٠) عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، بيروت ١٩٥٧.

(٣١) عمر الدسوقى : إخوان الصفا ، القاهرة ١٩٤٧ .

(٣٢) عمر فروخ : إخوان الصفا ، بيروت ١٩٨١ .

(٣٣) القشيرى : الرسالة فى علم التصوف ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٣٤) كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، بغداد ١٩٦٦.

(٣٥) كلود كاهن : تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٧٧

(٣٦) Lavoix : Catalogue de Monnies Musulmane de la Bibliotheque Nationale, Vol.3 Paris, 1896 .

(٣٧) Macdonald : Development of Muslim Theology , Juris prudence and Constitutional Theory , New York , 1903 .

(٣٨) محمد أركون : تاريخية الفكر العربى ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٨٦.

(٣٩) Mohammed Arkoun : Contribution a' L'etude de huma- nisme au IV Siecle , Paris, 1970.

(٤٠) محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى ، بيروت ١٩٨٠ .

(٤١) محمد عابد الجابرى : بنية العقل العربى ، بيروت ١٩٩١ .

(٤٢) محمد رجب النجار : التراث القصصى فى الأدب العربى ، الكويت ١٩٩٥ .

(٤٣) محمد عبد الرحمن مرحبا : تاريخ العلوم عند العرب ، بيروت ١٩٧٨ .

(٤٤) محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٤٥) محمد محمود السروجى : تاريخ أوربا السياسى والاقتصادى فى القرن التاسع عشر ، الإسكندريه ، بدون تاريخ .

(٤٦) مسكويه : تجارب الأمم : جـ٢ ، القاهرة ١٩٢٠ .

(٤٧) المقدسى : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، لايذا ١٩٠٦ ، الجزائر ١٩٥٠ .

(٤٨) محمود إسماعيل : الحركات السرية فى الإسلام ، فاس ١٩٧٦ .

(٤٩) محمود إسماعيل : مقالات فى الفكر والتاريخ ، الدار البيضاء ١٩٧٩ .

(٥٠) محمود إسماعيل : سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ، جـ١ ، ٢ ، الدار البيضاء ١٩٨٠ .

(٥١) محمود إسماعيل : فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسيه ، القاهرة ١٩٨٦ .

(٥٢) محمود إسماعيل : الأدارسه ، الكويت ١٩٨٩ .

(٥٣) محمود إسماعيل : تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، الكويت ١٩٨٩ .

(٥٤) محمود إسماعيل : فرق الشيعه ، القاهرة ١٩٩٦ .

(٥٥) محمود إسماعيل : نهاية أسطوره ، المنصورة ١٩٩٦ .

(٥٦) Hopkins : Medieval Moslem Government in Barbary, London, 1958 .
(٥٧) Horticg : Encyclopidie de Beau, Art, Alcam , Paris, 1952 .
(٥٨) ول ديورانت : قصة الحضارة ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٨٨.
(٥٩) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، القاهرة ١٩٦٦ .

** ** **

محتوى الكتاب

رقم الإيداع

٩٦/١١٤٥٥

---

977 - 2077 - 33 - 8

عامر للطباعة والنشر بالمنصورة

هذا الكتاب ...

عن إخوان الصفا كتب الكثير . وأكثر من ذلك كتب عن التنوير . ومع ذلك لم يوفق باحث فى الربط بين الموضوعين ، ليقف على حقيقة رسالة إخوان الصفا فى التنوير .

لقد عولج موضوع إخوان الصفا بمعزل عن تاريخ عصرهم ، فظل تاريخهم مبهما ومضببا . كما عولج موضوع التنوير باعتباره نتاجا فكريا أوربيا قحا وفد إلى العالم الإسلامى مع الموجة الإستعمارية .

بمنهج المؤرخ - المفكر تناول المؤلف موضوع كتابه وفق جدلية العلاقة بين الفكر والواقع ؛ فكشف لأول مرة عن مكان وتاريخ وملابسات نشـــأة الجماعة، وهوية مؤسسيها الفكرية والطبقية . كما كشف عن الكثير من أعلامها ، من أمثال المقدسى والفارابى وجابر بن حيان والتوحيدى وابن سينا والمعرى وغيرهم ..!!

لقد أثبت بالدليل القاطع عدم إنتماء الجماعة إلى أى مذهب أو فرقة ، وفند آراء الدارسين القائلين بتشيعها ، كما دلل على غاياتها التعليمية المعرفية التنويرية ، ونفى عنها الإشتغال بالسياسة .

لقد وقف المؤلف كذلك على مرجعيتها الفكرية ، ومنهجيتها العلمية العقلانية ، ونظريتها فى المعرفة ، ونسقها الفلسفى . هذا فضلا عن آرائهم المستنيرة فى الإقتصاد والإجتماع والأخلاق والتربية والتعليم .

وقبل ذلك وبعده ، إكتشف سبقهم إلى معظم الآراء والنظريات التى نسبت خطأ إلى ابن خلدون .!!

* * * * * * * *

٨ جنيهات